المرأة والمجتمع فى الإمبراطورية البيزنطية

من القرن التاسع وحتى نهاية القرن الثانى عشر الميلادى

دكتور

عبد العزيز رمضان

مدرس تاريخ العصور الوسطى

كلية الآداب - جامعة عين شمس

القاهرة / ٢٠٠٥م



رقم الإيداع : ١٤٩٠٢ / ٢٠٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

"سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا
إنك أنت العليم الحكيم"

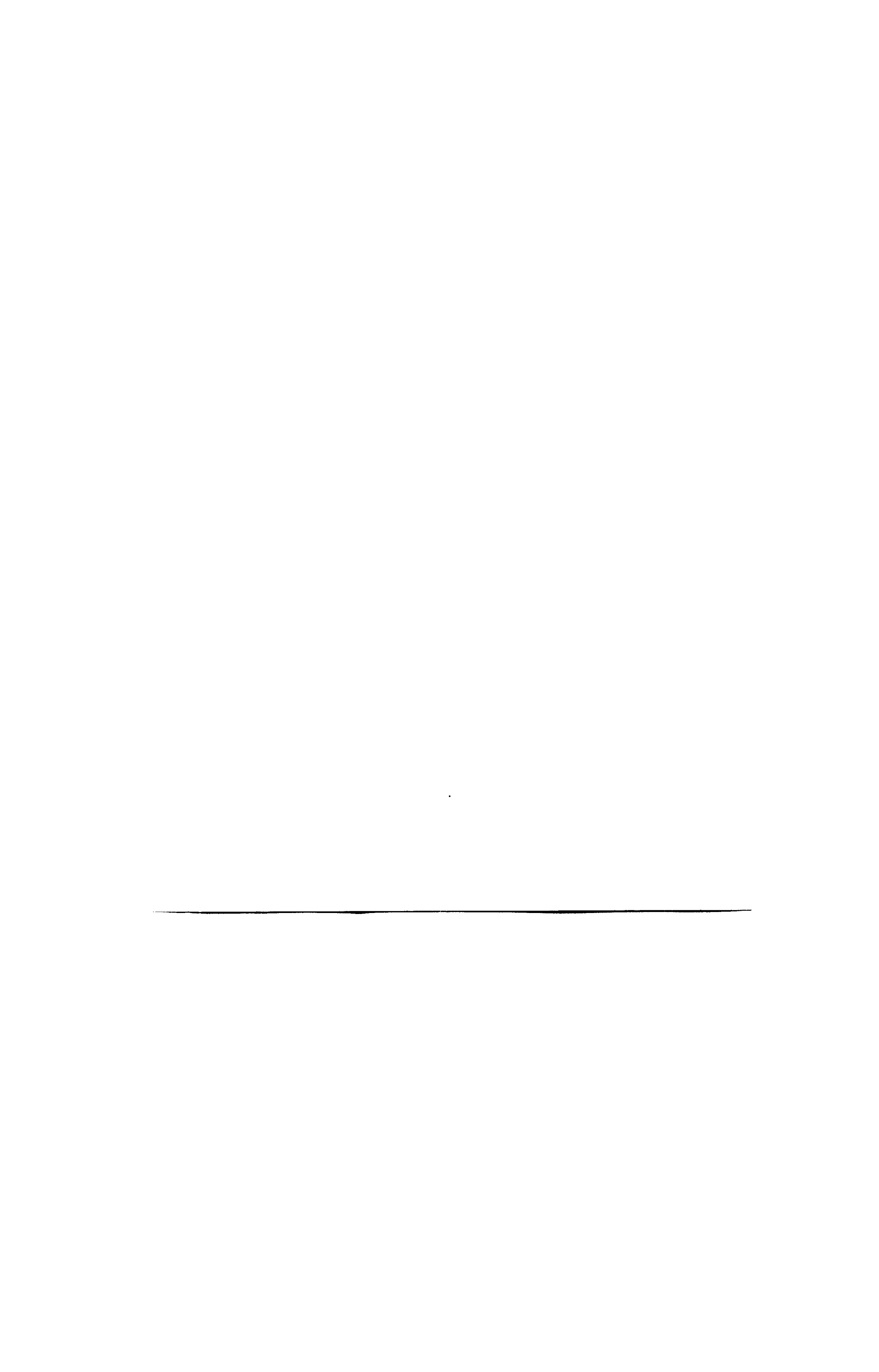
صدق الله العظيم

آية ٣٢ (سورة البقرة) .

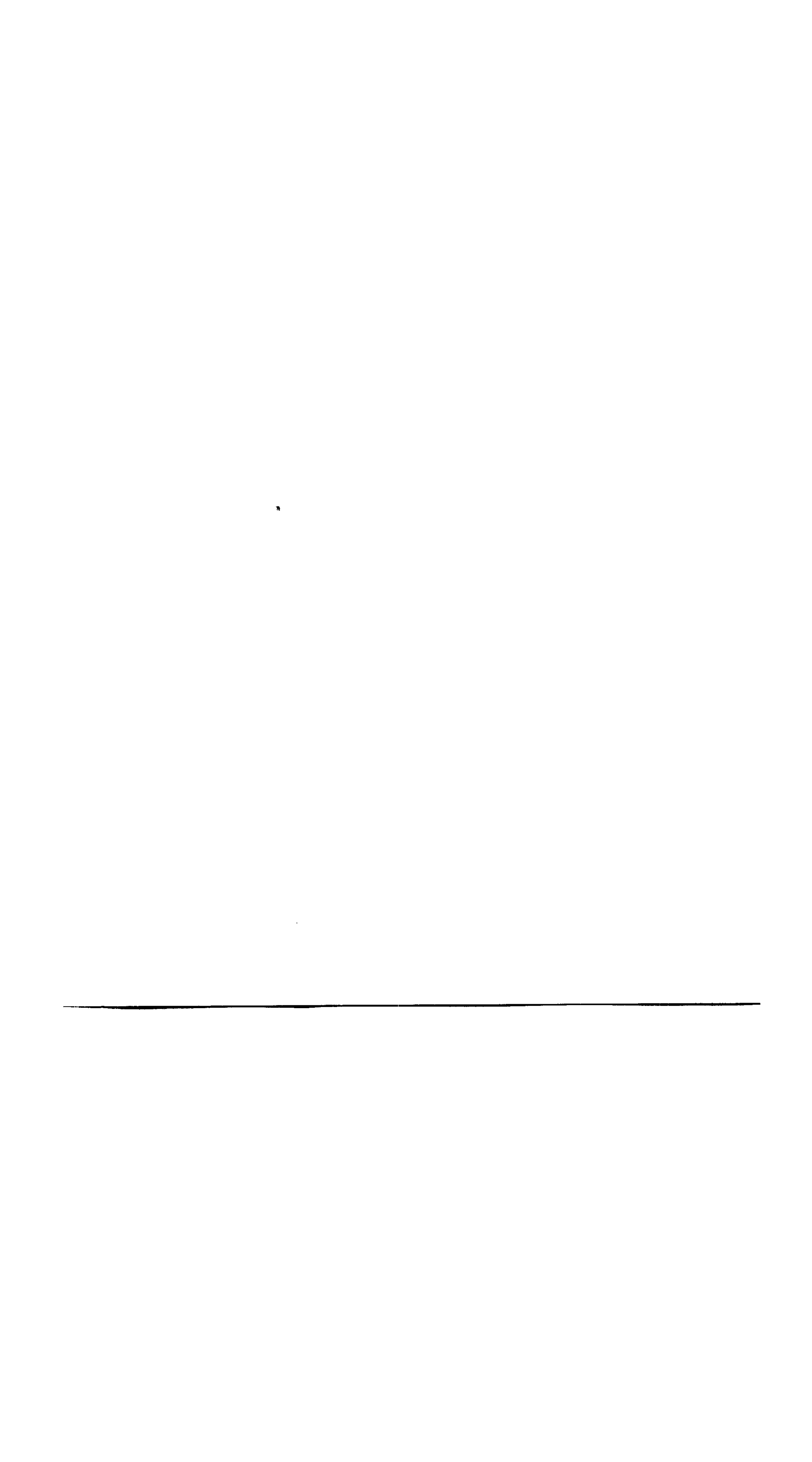
إلى روح أستاذي الجليل

الأستاذ الدكتور / رأفت عبد الحميد

أهدى هذه الدراسة



فهرس البحث



المقدمة

شـــهدت الدراســـات البيزنطية طفرة ملحوظة خلال العقود الأخيرة من القرن العشـــرين ، ويـــرجع ذلك فى المقام الأول إلى إقبال عدد كبير من الباحثين الأوربيين والأمريكييـــن وكذلـــك الروس على التخصص فى هذا المجال ، واصبح كل يوم يمر بظهـــور بحث أو كتاب جديد ، ولم يعد التاريخ البيزنطي قاصرا على دراسة الأحداث السياســـية والمعـــارك الحربـــية والسياســـات الداخلـــية والخارجية ، بل بدأ الباحثون المتخصصـــون فـــي اقـــتحام مجالات جديدة قلما تعرض لها السابقون عليهم ، ونالت موضوعات الحياة الاجتماعية نصيبا وافرا من اهتمامهم .

ومـــن أبـــرز الموضـــوعات الاجتماعـــية التي جذبت اهتمام عدد من هؤلاء الباحثيـــن ، خاصة النساء منهم ، حياة المرأة ومكانتها فى المجتمع البيزنطي ، فظهر عدد من الدراسات القيمة لباحثين أمثال أنجليكى لايو ، وأليس مارى تالبوت ، وكاشيا جالاتـــاريوتو ، وليـــندا جـــرلاند ، وباربـــرا هـــيل ، وليز جيمس وجويل بيكامب وغيرهن، حقيقة أن هذه الدراسات ركزت على جوانب بعينها فى حياة المرأة البيزنطية ، وفى فترات مختلفة ، خاصة العصر البيزنطي المتأخر ، ومن خلال مصادر بعينها ، إلا أنهـــا مثلـــت للباحـــث لبنة أولى وأساسية تكشف بعض جوانب حياة المرأة ونظرة المجتمع لها ، ووضعها القانوني ، ودورها في المجتمع والحياة اليومية فى بيزنطة .

ولا يدعى الباحث لنفسه شرف أول محاولة للكتابة عن المرأة البيزنطية ، بل يظـــل فضل ارتياد هذا الموضوع للأستاذة الدكتورة علية عبد السميع الجنزورى، التي وضـــعت مـــنذ أكثر من عشرين عاما دراسة قيمة ومتميزة حملت عنوان "المرأة فى الحضـــارة البيزنطـــية " ، فكـــان لها بذلك سبق كتابة أول دراسة متكاملة عن المرأة البيزنطـــية ، ولاشـــك في أن هذه الدراسة كان لها أكبر الأثر في إنارة الطريق أمام الباحث لارتياد عالم المرأة البيزنطية بكل مشاقه ومصاعبه .

وتتـــناول هذه الدراسة المرأة البيزنطية العادية ، مكانتها فى المجتمع ودورها فـــى الأسرة ، وفى الحياة العامة ، سواء فى مجال العمل الاقتصادي والحياة السياسية والدينـــية ، ودورهـــا وحـــياتها فى عالم الرهبانية البيزنطية ، وذلك عبر فترة العصر البيزنطي الأوسط ، من القرن التاسع حتى نهاية القرن الثاني عشر الميلادي ، وأعتمد

الباحث في دراسته على عدد كبير من المصادر الأصلية باختلاف أنواعها، الكتابات الهجيوجرافية والبيوجرافية ، والنصوص القانونية ، والأعمال الأدبية ، ولوائح تنظيم الأديرة البيزنطية ، ومجموعات الرسائل الشخصية ، والحوليات التاريخية ، هذا بالإضافة إلى عدد من الدراسات الحديثة للباحثين السالفين الذكر وغيرهم .

وقد قسم الباحث دراسته إلى أربعة فصول يسبقهم تمهيد ، وتعقبهم خاتمة تعرض لأهم نتائج الدراسة ، وقائمة للمصادر والمراجع ، ويناقش التمهيد الدراسات الحديثة في المرأة البيزنطية والمشكلات المصدرية التي تواجه الدراسة ، ويدرس الفصل الأول مكانة المرأة فى المجتمع البيزنطي ، وموقف رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية منها ، وصدى ذلك على موقف المجتمع البيزنطي العلماني ، ومدى توافق هذه المواقف جميعها مع الواقع الحياتي للمرأة داخل المجتمع ، أما الفصل الثاني فيتناول دور المرأة فى الحياة العامة ومدى توافقه مع أيديولوجيتها في المجتمع ، فى سوق العمل الاقتصادي ، سواء فى التجارة أو الصناعة أو الأعمال الزراعية ، بالإضافة إلى مهنة البغايا والجواري ، كما يتناول دور المرأة فى الأزمات السياسية والعسكرية ، ودورها الحيوي والهام في الحركة اللاأيقونية ، وحياة المرأة الدينية ونشاطها الاجتماعي ، وأخيرا دورها في شئون الحكم والسياسة ومدى الارتباط بين وضع المرأة العادية ونساء العرش الإمبراطوري ، أما الفصل الثالث فيتعلق بدور المرأة فى الأسرة ، ويتناول موقف المجتمع من إنجاب الإناث وانعكاس ذلك على التعليم الذي تتلقاه الفتيات، ثم زواجهن وما يرتبط به من اتفاقات أسرية ومهور وطقوس ، كما تطرق إلى المشاكل التي قد تواجه المرأة فى حياتها الزوجية كالعقم والعنس ، وتناول أيضا وضع المرأة في الأسرة كأم وعلاقتها بأبنائها ، وكزوجة وعلاقتها بزوجها ، والخيانة الزوجية وموقف الكنيسة والقانون المدني منها ومدى ارتباط ذلك بالواقع الاجتماعي ، وأخيرا يدرس الفصل الرابع دور المرأة فى الرهبانية ومدى ارتباطه بأيديولوجيتها فى الأسرة والمجتمع ، ويستعرض دوافعها لدخول الدير ، والقواعد المنظمة لحياة الراهبات داخله ، والتنظيم الإداري والاقتصادي لأديرة الراهبات ، ومدى اتفاق ذلك كله مع الواقع .

وتجدر الإشارة إلى أن فكرة هذه الدراسة بدأت منذ شهر مايو عام ٢٠٠٠م ، وبالتحديد أثناء مناقشة أستاذي الأستاذ الدكتور اسحق عبيد لي في الرسالة التي قدمتها للحصـــول على درجة الماجستير ، ففي تعليقه على إحدى الفقرات الواردة في الرسالة قـــال : " لـــم يكن يحكم بيزنطة إلا النساء " ، واستقرت مقولته في ذهني ، حتى جاء وقـــت اختـــيار موضوع رسالة الدكتوراه ، وأسرعت أقدم لأستاذي الراحل ، المرحوم الأســـتاذ الدكتور رأفت عبد الحميد ، فكرة موضوع عن المرأة البيزنطية العادية ، من حيـــث مكانتها ودورها في الأسرة والمجتمع ، فرحب وتحمس للفكرة ، خاصة و أنه أفضـــى لي عن رغبته في كتابة دراسة تحمل عنوان " نسوة العرش البيزنطي"، لكنه في الوقت ذاته ، وبحنو الأب والأستاذ ، أعرب لي عن إشفاقه على من صعوبة البحث فـــي مثل هذه النوعية من الموضوعات لما يعتريها من غموض وندرة في مصادرها، إلا أن حماســـة أســـتاذي وترحيـــبه بالفكـــرة زادتني إصرارا على خوض غمار هذا الموضوع مهما كلفني ذلك من مشقة وجهد، ورحل أستاذي ، رحل دون أن ترى فكرة كـــتابه النور ، ولم يزدني رحيله إلا إصرارا على مواصلة البحث والدراسة ، راجيا الله عز وجل أن يتقبل هذه الدراسة ، بل وكاتبها نفسه ، في ميزان حسناته .

وإذا كـــان أستاذي الدكتور اسحق عبيد صاحب الفضل في موضوع الدراسة، فلســـيادته أيضـــا كبير الأثر على المنهج الذي حاول الباحث اتباعه في هذه الدراسة ، ففـــي موضوع أساسه تجميع الإشارات المتناثرة بين ثنايا النصوص المصدرية ، كان مـــن المحـــتم أن يكون للمنهج السردي الوصفي الغلبة على كتابة الدراسة ، غير أن الباحث حاول قدر استطاعته اتباع منهجا تحليليا ، وحاول أيضا إقامة علاقة بين ما هو نظـــري وما هو واقع بالفعل ، وفى هذا السياق لا زلت أذكر نصيحة أ.د. اسحق عبيد بضـــرورة الفصـــل بيـــن النظرية والتطبيق ، وأرجو الله أن أكون قد وفقت في ذلك ، فلسيادته منى كل شكر وإعزاز وتقدير على أبوته الحانية ونصائحه وتوجيهاته التي لها أكـــبر الأثـــر على كل سطر فى هذه الدراسة ، و ينبغي الإقرار بأن كلمات الشكر لن تكفى أو تفي بفضل هذين العالمين الجليلين ، جزاهما الله عن خير الجزاء وأحسنه .

كما أتوجه بخالص شكري وتقديري للعالمين الجليلين ، أ.د. علية عبد السميع الجـنزورى ، أسـتاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية البنات جامعة عين شمس ، و أ.د حسـين عطـية ، أستاذ تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة طنطا لتفضلهما بمناقشة هذه الدراسة فى سبتمبر ٢٠٠٣م ، وحقيقة كانت لملاحظاتهم وتوجيهاتهم كبير الأثر فى هذه الدراسة ، فلسيادتهما منى كل شكر وإعزاز وتقدير .

وأتوجـه أيضـا بشكري وإعزازي لأسرتي الكبيرة ، أساتذتي وزملائي بقسم التاريخ كلية الآداب جامعة عين شمس ، وأخص بالشكر أستاذي أ.د. فتحي أبو سيف ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، لدعمه وتشجيعه الدائم لي ، فجزاه الله عنى وعن زملائي كل الخـير ، وأ. د. محمد مؤنس عوض ، أستاذ التاريخ الإسلامي ، الذي كانت لمناقشاته المتواصلة معي عظيم الأثر في هذه الدراسة ، فلهما منى كل شكر وإعزاز وتقدير .

كذلك أتوجه بخالص شكري وتقديري لعدد كبير من الزملاء الذين مدوا لي يد العون خلال فترة إعداد هذه الدراسة ، وأخص بالشكر الدكتور طارق منصور مدرس تـاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة عين شمس ، والدكتور الأمين أبو سعدة مـدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة طنطا ، والدكتور حاتم الطحاوى مدرس تاريخ العصور الوسطى بكلية الآداب جامعة الزقازيق ، والدكتورة أمانى سعد الله المـدرس بقسـم الإرشـاد السياحي بآداب عين شمس ، والدكتور على حسن عبد الجـيد، والدكتور فريد حسن المدرسين بقسم الحضارة الأوروبية بآداب عين شمس ، والأسـتاذ مجـدى صـبحى الهوارى المدرس بقسم الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب جامعـة المنصـورة ، فلولا مساعدة هؤلاء الزملاء ما كانت هذه الدراسة بين أيدينا الآن .

كمـا أتوجه بخالص شكري وتقديري لعدد من الزملاء والأصدقاء الذين مدوا لـي يـد العـون أثـناء فـترة زيارتي لكلية الآداب والفلسفة Facolta di Lettere e Filosofia بجامعـة لاسابينسا بروما لجمع المادة العلمية، خاصة الأصدقاء لوتشيو دو كورسـو Lucio di Corso ، ومـاركو Marco ، ولـيوناردو Leonardo ، طـلاب الدراسات العليا بقسم فقه اللغتين اليونانية واللاتينية ، وقسم دراسات العصور الوسطى،

كمـــا أتقدم بخالص شكري وتقديري للبروفيسور وليلمو كافالو Guglidlmo Cav`llo أســـتاذ كرســـي علـــم النقوش اليونانية بقسم دراسات مجتمع وثقافة العصور الوسطى Dipartimento di Studi Sulle Societa e le Culture del Medioevo ، الـــذي أشـــرف علـــى الدراســـة فترة ستة أشهر كاملة ، وكانت لمناقشاته كبير الأثر فى هذه الدراسة ، كذلك أتوجه بشكري للبروفيسور أليس مارى تالبوت Alice Mary Talbot مديـــرة شـــعبة الدراسات البيزنطية بمركز الدومبارتون أواكس Dumbarton Oaks بواشـــنطن ، لمناقشـــاتها وآرائهـــا الســـديدة طوال عام كامل من المراسلة عبر شبكة الإنترنت .

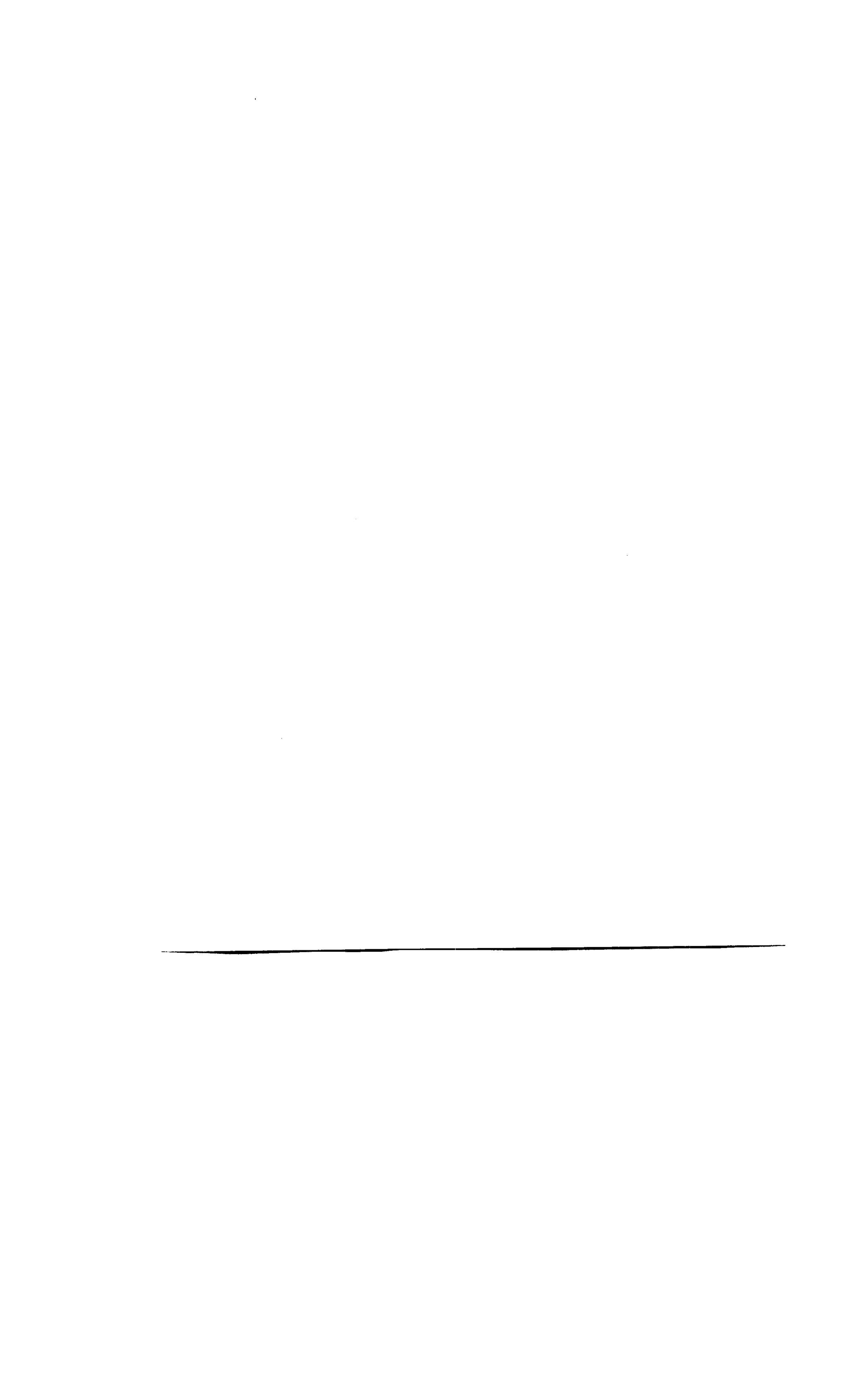
وأتوجـــه أيضا بخالص شكري وتقديري لأمناء مكتبة كلية الآداب جامعة عين شمس ، والمكتبة المركزية بجامعة القاهرة ، ومكتبة المعهد الفرنسي للآثار الشرقية ، ومكتـــبة الجامعـــة الأمريكية بالقاهرة ، ومكتبة كلية اللاهوت الإنجيلية ، ودير الآباء الدومينـــيكان ، وأمـــناء مكتـــبة قســـم فقه اللغتين اليونانية واللاتينية ، وقسم دراسات العصـــور الوسطى ، ومكتبة معهد الدراسات البيزنطية واليونانية الحديثة بكلية الآداب والفلسفة جامعة لاسابينسا .

وأخـــيرا ، أســـجل شكري لأسرتي ، والداي وأخوتي ، زوجتي وابنتاى ريم ونـــوران ، علـــى دعمهـــم ومساعدتهم لي طوال فترة الدراسة ، جزاهم الله عنى كل الخير.

وبعد ، تلك هي محاولتي المتواضعة فإن أصبت فمن الله ، وإن كانت الأخرى فمن نفسي ، وحسبي محاولة الاجتهاد .

تمهيد

دراسة المرأة البيزنطية ومشكلات المصادر



عـند تحديد الوضع الذي تبوأته المرأة ودورها فى المجتمع البيزنطي ، يجد الباحـث نفسـه أمام العديد من المشكلات منها ما يتعلق بطبيعة المصادر التي يستقى مـنها المعلومـات ، ومنها ما يتعلق بطبيعة تقاليد وعادات المجتمع البيزنطي نفسه ، بالإضـافة إلـى طبـيعة الموضوع نفسه وما يعتريه من غموض وتناقض فى مادته المصدرية.

وأول مـا يطالعـنا مـن هذه المشكلات ، هو أن هناك تغييبا ملحوظا لمكانة المرأة ودورها في المجتمع داخل الكتابات التاريخية البيزنطية ، وفى حقيقة الأمر أن هـذا التغييـب قد يكون أمرا طبيعيا ، فالطبيعة الرسمية لمعظم هذه المصادر جعلت المؤرخيـن البيزنطييـن يصبون جل اهتمامهم في سرد سياسات الأباطرة وإنجازاتهم وأحـداث القصـر الإمـبراطوري والوقائع الحربية ، ولا ريب فى أن هذه الطبيعة الرسمية لم تتح للمؤرخ البيزنطي حيزا ولو ضئيلا للاقتراب من نبض المجتمع بطبقاته المخـتلفة ، اللهم إلا في حالات نادرة و بصورة عرضية تصادفيه، ففي معظم الحالات القليلة التي ذكرت فيها المرأة ، اقترن ذلك بأحداث سياسية أو كوارث طبيعية كغزو خارجي أو إعدام ثائر أو حدوث زلزال.

ومـن الملاحـظ انـه إذا كـان هناك تغييبا لدور المرأة البيزنطية على المستوى الشعبي فإنه في المقابل نجد أيضا وبنفس القدر تغييبا لدور الرجل البيزنطي علـى المستوى ذاته ، فالطبيعة الرسمية للمصادر التاريخية لم تتح لنا سوى أباطرة وبطاركـة وقـادة وموظفين ورجال دين ، أما الرجل البيزنطى العادي فلم يذكر إلا بصـورة عرضية و تصادفيه مثله في ذلك مثل المرأة تماما [1]، ولما كان النطاق الذي أتـيح للـرجل على المستوى الرسمي في دوائر البلاط و الكنيسة أوسع وأرحب إذا مـا قورن بالمرأة التي حرمت من العمل فى الوظائف المدنية و الدينية ، فقد كان من الطبيعي أن يتردد ذكره بقدر لا يمكن مقارنة المرأة به ، و مع ذلك

---

(١) عن مشكلات دراسة الرجل العادي في المصادر التاريخية البيزنطية ، أنظر ،

Ljubarskij , J.N., "Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos" , *DOP* 46(1992)177-186 ; Barber ,Ch., Homo Byzantinus *Women , Men and Eunuchs* , ed.L.James ,185-199.

ينبغي ملاحظة أنه في الحالات القليلة التي استطاعت فيها المرأة تبؤ مكانة ما في نطاق السلطة لكونها زوجة الإمبراطور أو وصية على إمبراطور قاصر أو إمبراطورة منفردة ، فقد ظهرت في المصادر التاريخية مثلها فى ذلك مثل الرجل تماما٠

وعلى ذلك فان القول بان تغييب المرأة البيزنطية في الكتابات التاريخية قد جاء انعكاسا لانحطاط مكانتها في المجتمع أو نتيجة لأيديولوجية معينة فرضها المجتمع عليها أمرا محل نقاش ، و القضية هنا ليست في المرأة وحدها ، فعلى المستوى الشعبي كان هناك تغييبا حقيقيا لدور الجماهير من الرجال و النساء على السواء ، و كما يقال دائما " التاريخ تصنعه الشعوب و ينسب إلى الحكام و القادة "٠

ومن مشكلات دراسة المرأة البيزنطية أيضا ، هي أنه عند تحديد أيديولوجية المرأة في المجتمع البيزنطي ينبغي أن يوضع في الاعتبار أن الأيديولوجية التي أتيحت لنا هي تلك التي صاغها الرجل ، وأن أغلب معلوماتنا عن المرأة البيزنطية مستقاة من مصادر و كتابات وضعها الرجال، فالقوانين والتشريعات التي حددت و صاغت دور المرأة و وضعها و حقوقها و واجباتها سنها أباطرة ذكور ، و الكتابات الهجيوجرافية التي تناولت حياة القديسات ومعجزاتهن كتبها كتاب سير ذكور ، و الكتابات التاريخية ذاتها وضعها مؤرخون ذكور ، و الاستثناء الوحيد الباقي هو كتاب الإلكسياد الذي كتبته الأميرة آنا كومنينا ، و لكن حتى في هذه الحالة الاستثنائية الوحيدة التي كتبت فيها امرأة ، فإنها لم تكتبه إلا لتمجد فيه رجلا هو أبيها الإمبراطور الكسيوس الأول كومنينوس ٠

و لما كانت المصادر المتاحة هى كتابات ذكورية تعكس نظرة الرجل و رؤيته للمرأة ، فإن الأيديولوجية التي يمكن صياغتها عن المرأة البيزنطية هي تلك الخاصة بالرجال ، و التي لا تقدم لنا سوى ثقافة النصف الذكورى من المجتمع عن نصفه الأنثوي ، ولذا كان من الطبيعي أن نجد التأثير والنفوذ

الأنــثوي محجوبــا وصــامتا ، وغير معلنا حتى من قبل النساء أنفسهن ، ومتجاهلا ومهمــلا تمامــا ســواء أكان ذلك أمرا متعمدا أم طبيعيا ومتوقعا من كتابات خطها الرجال.

ومشكلة أخرى تواجه الباحث تتمثل في حقيقة أن البيزنطيين بطبيعتهم شعب معــارض وكــاره لتقــبل التغيير أو الاعتراف به ، خاصة إذا ما ارتبط هذا التغيير بالأمور المتعلقة بالمرأة فعندئذ يكون محافظا للغاية وأكثر من المعتاد ، والروايات المصــدرية مليئة بالقيود والمحاذير عندما تتعامل مع المرأة ، ومن ثم نجدها غامضة قد لا تعكس الواقع الاجتماعي .

ومــن الملاحــظ أيضا عند مطالعة النصوص الخاصة بالمرأة البيزنطية ، أن المجــتمع البيزنطي بطبيعته كان مجتمعا أبويا ، يتسم بسيادة الرجل وهيمنته على كل شــأن يخــص المــرأة ، فعــادة ما تصف هذه النصوص المرأة كعنصر هامشي مقيد ومحصــور داخل المجتمع ، دوره هو خدمة الرجل والتبعية والخضوع له ، وانعكس ذلــك علــى حجم الكتابات الخاصة بالمرأة ، وعلى مشاركتها في الحياة العامة مقارنة بالرجل ، وحتى تتضح الصورة يكفى مقارنة أعداد الأباطرة الذكور بنظرائهم الإناث، وأعــداد النســاء اللاتى استطعن بلوغ مرتبة القداسة مقارنة بالقديسين الذكور ، وعدد أديــرة الراهــبات بأديرة الرهبان ، وأعداد الراهبات داخل الدير بالرهبان ، وحتى إذا تحولــنا إلى التيبيكا ، يلاحظ أنه لا يوجد وجه للمقارنة بين عدد التيبيكا الباقية الخاصة بأديــرة الرهــبان ، وتلك الخاصة بأديرة الراهبات ، وربما مثلت نتيجة هذه المقارنات سببا أساسيا في غياب المرأة من المصادر مقارنة بالرجل.

ولاشك في أن طبيعة المادة المصدرية تعنى أن أية دراسة تتناول دور المرأة ووضــعها فــي المجــتمع البيزنطي سوف ترتكز على جهد تجميعي انتقائي لإشارات متــناثرة بيــن ثنايا النصوص المصدرية ، مع الوضع فى الاعتبار إسهامات الباحثين المحدثيــن في هذا المجال ، وهى في أغلبها تتناول نساء العرش الشهيرات في التاريخ البيزنطــي ، أما دراسة المرأة البيزنطية العادية فلم تدخل دائرة اهتمامات الباحثين إلا مــع بدايــة ثمانيــنات القرن العشرين ، ولا شك في أن تأخر الاهتمام بهذا الموضوع

يرجع في جانب منه إلى مشكلات المادة المصدرية ، من حيث قلتها وغموضها ، مما دفـع البعض إلى محاولة التغلب على هذه المشكلات بالتركيز على نساء بعينهن على قمـة المجـتمع البيزنطي ، ومن هنا كانت معظم الدراسات الأولى التي تناولت المرأة البيزنطـية خاصـة بنسـاء العرش أو الطبقة الأرستقراطية ، ومثل هذا المنهج اتبعه باحـثون أمـثال شـارل ديـل و سـتيفن رنسيمان وغيرهم [1]، فقدموا لنا الكثير من المعلومات عن الإمكانيات التي أتيحت لهذه النساء ، وأظهروا المدى الذي استطعن من خلالـه التصـرف كشخصـيات سياسية داخل المجتمع البيزنطي ، وكيف أن بعضهن اسـتطعن مـن خـلال مواقعهـن في الحياة السياسية أن يؤثرن في صنع القرار وفي الأحـداث السياسية والدينية الهامة ، وكيف أن بعضهن الأخر نجحن في الجلوس على عـرش الإمـبراطورية بكامل السلطة الإمبراطورية ، ولكنهم مع ذلك لم يجيبوا على سـؤال هـام هـو : إذا كان ذلك هو حال نساء العرش ، فما هو الحال بالنسبة لنساء الطبقات الوسطى والدنيا ؟

لا شـك فـي أن إطلاق مثال المرأة الإمبراطورية وما قد تمتعت به من نفوذ وتأثـير على غيرها من نساء المجتمع ، أمر قد يجانبه الصواب ، و قد يؤدى إلى عدم تقديـم الصـورة الحقيقية للمرأة البيزنطية ، وهو الأمر الذي وقع فيه ستيفن رنسيمان عـندما درس ثـلاث شخصيات نسائية ، ومن خلالهن أطلق حكما عاما وشاملا على أفـراد الطـبقة الأرسـتقراطية ، فبتناولـه لإمبراطورة القرن الثامن إيريني " الأثينية الفاتـنة"، وشاعرة القرن التاسع كاسيا " النقية المفعمة بالحيوية " ، وإمبراطورة القرن السـابع مارتيـنا " غـير المحظوظة " ، وصل إلى ما أسماه " هذه الأيام من التحرر النسـائي " [2]، ومـا يمكن أن يقال عن رنسيمان ، يقال أيضا على غيره عندما أطلقوا نموذج ثيودورا زوجة جستنيان مثالا على النساء البيزنطيات، حقيقة أن ثيودورا كانت

---

(١) Diehl , Ch., Byzantine Empresses , tr.H.Bell &T.deKerpley . London , 1964.

(٢) Runciman , S., "The Empress Eirene the Athenian" , *Medieval Women* ed. D. Baker , Oxford , 1978 , 101-18 ; Idem . "Women in Byzantine Aristocratic Society" , *The Byzantine Aristocracy IX-XIII Centuries* , ed.M.Angold , Oxford , 1984 , 10-22.

مثالا شهيرا ومعروفا، إلا أنه يظل مجرد استثناء وليس قاعدة، فجستنيان لاحظها للمرة الأولــى فــى إحدى حفلات الهبدروم ، ولكي يتزوجها عدل القانون الذي يمنع زواج ممــثلة من أحد أفراد الطبقة السناتورية ، ومن الخطأ الافتراض بأن الكثيرات نلن هذا الحظ بالانتقال من الطبقة الدنيا إلى دوائر البلاط الإمبراطوري[1] .

ومنذ أكثر من عقدين ، حاول الباحثون المحدثون إيجاد حلول مفترضة لتناول المرأة البيزنطية العادية فى ظل مشكلات المادة المصدرية ، فراحت جوديث هيرين ، في دراسة لها نشرت عام ١٩٨٣م ، تسلط الضوء على ثلاث وسائل يمكن من خلالها الاقــتراب مــن وضــع ودور المرأة في المجتمع البيزنطي ، وذلك بتجميع الإشارات العرضــية التي ذكرتها المصادر التاريخية ، والبحث في الوثائق الشخصية عن كيفية ممارســتها حقوقهــا القانونية المحدودة ، وإبراز أهمية المؤسسات الدينية والمعتقدات المســيحية فــى حــياتها ، وترى هيرين بأن تلك هي كل المادة التي يمكن جمعها عن المــرأة البيزنطــية [2]، غير أن اعترافها بأن معظم الوثائق الشخصية الخاصة بالمرأة تــتعلق بنساء عشن في جنوب إيطاليا زمن الحكم البيزنطي لها ، يجعل الاعتماد على هــذه الوثــائق فــي إصــدار حكــم عام يشمل كافة البيزنطيات ، أمرا مشوبا بالخطأ لاعتــبارات عديــدة ، مــنها ما يتعلق بالبعد الجغرافي والاختلاف المكاني ، ومنها ما يتعلق ببعد الثقافة المجتمعية وتغاير العادات والتقاليد .

كذلــك حــاول بعض الباحثين المحدثين الاقتراب من دراسة المرأة من خلال وضــعها القانونــي فى أحد التشريعات المدنية أو قرارات المجامع الكنسية ، فظهرت العديــد من الدراسات التي تناولت مختلف زوايا وضع المرأة في تشريعات جستنيان[3]،

---

(١) أنظر على سبيل المثال ،

Browning , R., *Justinian and Theodora* , London , 1971.

(٢) Herrin , J., "In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt , London ,1983 , 167-89.

(٣) من هذه الدراسات أنظر ،

White , D., "Property Rights of Women : the Changes in the Justinianic Legislation Regarding the Dowery and the Parapherna" , *JöB* 32/2(1989)539-48 ;

أمـــا فيما يتعلق بالعصر البيزنطي الأوسط ، فقد وضعت جورجينا باكلر عام ١٩٣٦م دراسة عن المرأة فى القانون البيزنطي عند مطلع القرن الحادي عشر ، أي من خلال كـتاب البيرا الذي وضعه القاضي يوستاثيوس رومايوس [١] ، وكتبت كريستين فلديليوس عـام ١٩٨٢م دراسة عن وضع المرأة وحقوقها فى تشريعات ليو السادس [٢] ، أما أهم دراســة تناولـت هـذه الزاوية فهي لجويل بيكامب عام ١٩٧٨م عن الوضع القانوني للمـرأة خـلال الفترة من القرن العاشر وحتى القرن الثاني عشر الميلادي [٣] ، غير أن هذه الدراسات – رغم أهميتها الكبيرة فى توضيح وضع المرأة القانوني – ركزت على جانـب واحـد مـن الصـورة ، ألا وهو الجانب القانوني ، وهى في ذلك تتناغم مع الدراســات الأولـى التي ركزت على المرأة الإمبراطورية ، فجميعها حاولت التغلب علـى مشـكلات المادة المصدرية ، أو ربما تحاشيها تماما ، فكما حاولت تلك التركيز علـى مثال نساء العرش الأكثر ظهورا في المصادر ، سعت الأخرى إلى البحث عن مجـال أخـر للمـرأة داخل القوانين البيزنطية ، غير أن هذا الاتجاه قد يكون محدود الفـائدة، لأن البحـث عـن دور ووضـع المرأة فى المجتمع داخل نوعية واحدة من المصـادر أمـرا قد يجزئ رؤية عامة وشاملة لها ، خاصة إذا كانت هذه المصادر قد عكسـت الأيديولوجية القانونية أكثر من تناولها مدى تطبيقها فى الواقع الحياتي للمرأة داخل المجتمع .

ومن الدراسات الهامة التى تناولت وضع المرأة ودورها في المجتمع ، دراسة أنجلـيكى لايو " دور المرأة فى المجتمع البيزنطي " عام ١٩٨١م والتي اقتصرت على الفـترة المـتأخرة من التاريخ البيزنطي ، وفيها تفترض لايو بصعوبة البحث في هذا

Tsirpanlis ,C.N., Marriage , "Family Values and Ecumenical Vision in the Legislation of Justinian the Great , 527-65" , *Patristic and Byzantine Review* 15(1996-7)59-69.

(١) - Buckler ,G.,"Women in Byzantine Law About 1100 A.D.". *B* 11(1936)391 - 416.

(٢) Fledelius , K., "Woman s Position and Possibilites in Byzantine Society" , With Particular Refferemce to the Novels of Leo VI , *JÖB* 32/2(1982)425-32.

(٣) Beaucamp , J., "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - XIIe , siècles" , *CCM* 20(1977)145-76.

الموضـــوع خـــلال الفـــترة مـــا قـــبل القرن الحادي عشر الميلادي نظرا لقلة المادة المصدرية[1]، ومن الملاحظ أن لايو لم تكن الوحيدة في اقتراح هذه المشكلة ، فكريستين فليديلـــيوس تـــرى أيضا بصعوبة دراسة وضع المرأة خلال القرون السبعة الأولى من عمـــر الإمـــبراطورية ، لأن " المـــادة المصدرية الباقية من القرن الرابع حتى القرن الحادي عشر قليلة للغاية ، وكون بيزنطة مجتمعا ديناميكيا ، حدثت له متغيرات كثيرة جدا خلال تاريخه الممتد لأكثر من ألف عام ، فإن مهمة الباحث تصبح شاقة للغاية ، ومـــنطوية علـــى المخاطـــرة ، خاصة إذا ما استخدم روايات مشتقة من المادة الثرية للقرون المتأخرة لدراسة القرون المبكرة " [2].

وهكـــذا ، ظـــل ظهور دراسة متكاملة عن المرأة البيزنطية العادية ، خاصة خلال أحد العصرين البيزنطي الباكر أو الأوسط ، أمرا عسيرا في ظل مشكلات المادة المصـــدرية ، ولكـــنه علـــى أى حال لم يكن أمرا مستحيلا ، وكانت بداية المحاولات الجـــادة عام ١٩٩٠م ، عندما أصدرت الباحثة الفرنسية جويل بيكامب الجزء الأول من أول دراســـة شـــاملة تتناول وضع المرأة فى بيزنطة خلال العصر البيزنطي الباكر (القـــرون مـــن الـــرابع إلـــى الســـابع) ، والتـــي ركـــزت على وضعها فى القوانين الإمـــبراطورية [3]، وفى عام ١٩٩٢م أصدرت بيكامب الجزء الثاني ، والأكثر أهمية ، وركزت فيه على واقع المرأة الاجتماعي [4]، ومع أن بيكامب وجدت مادة وفيرة للجزء الأول فـــى مجموعـــات ثيودوسيوس الأول وجستنيان القانونية ، وللثاني في الكتابات الكنســـية وسير القديسين والقديسات وأوراق البردي ، ورغم أن الجزء الثاني بالتحديد أكـــثر تركـــيزا على المرأة في أقاليم الإمبراطورية الخارجية، خاصة مصر ، إلا أن

---

(١) Laiou , A., "The Role of Women in Byzantine Society" , *JÖB* 31(1981)

(٢) Fledelius , *Woman s Position* , 425.

(٣) Beaucamp , J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , I. Le droit impérial* , Paris , 1990.

(٤) Beaucamp , J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , II.les pratiques sociales* , Paris , 1992.

دراســتها بوجه عام أثبتت إمكانية الكتابة عن المرأة البيزنطية قبل القرن الحادي عشر بزمن طويل .

وفــي عــام ١٩٩٣م أصـــدرت الباحثة اليونانية كاترينا نيقولاو دراسة تحمل عــنوان " مكانـــة المرأة فى المجتمع البيزنطي " ، وهى فى الأصل رسالتها للحصول علـــى درجـــة الدكـــتوراه من جامعة أثينا ، ورغم ما قد يبدو في عنوان الدراسة من أهمية، ورغم كونها دراسة للحصول على درجة أكاديمية ، إلا أنها جاءت في مستواها العلمـــي أشــبه بعرض عام جمعت فيه ما كتبه الباحثون السابقون عليها عن المرأة ، وعــبر تاريخ الإمبراطورية الممتد لأكثر من أحد عشر قرنا ، والدراسة في صورتها المنشورة تتضمن ٤٩ صفحة ، دون أية حواشي أو تعليقات هامشية، أو تقسيما فصليا، وقائمـــة ببليوجرافـــية تضـــم فقـــط اسم ٢٥ كتابا ومقالا لباحثين محدثين ، وتخلو من الاعـــتماد علـــى أي مصـــدر بيزنطي معاصر ، ومعظم الدراسات التي رجعت إليها نيقولاو رجع إليها الباحث في دراسته الحالية [١].

أمـــا عـــن دراسة المرأة خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فلن يدعى الباحث لنفســـه ســـبق الكتابة فيها ، غير أن معظم الدراسات التي ظهرت عن هذا الموضوع اتسمت عامة بتركيزها على زوايا ونقاط دقيقة ومحددة ، منها على سبيل المثال دراسة لينـــدا جـــرلاند عن حياة وأيديولوجية النساء البيزنطيات كما عكستها مصادر القرنين الحـــادي عشر والثاني عشر التاريخية [٢]، وهى بلا شك دراسة متميزة ، خاصة وأنها

---

(١) Nikolaou , K., Η Θεση της Γυναικας στη Βυζαντινη Κοινωνια , Athens , 1993.

وفـــي هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره وتقديره لزميلين وصديقين عزيزين ، الدكتور على حسن عبد الجيد ، المدرس بقسم الحضارة الأوروبية بآداب عين شمس ، الذي لم يتوان عن إرسال هذه الدراســـة للباحـــث أثـــناء دراسته للدكتوراه بجامعة سالونيك ، والدكتور فريد حسن ، المدرس بقسم الحضـــارة الأوربية بآداب عين شمس ، الذي ساعد في ترجمة الكثير من صفحاتها من اللغة اليونانية الحديثة .

(٢) Garland , L., "The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sourses" . *B* 59(1988)361-93.

الأولـــى التي حاولت تحديد العلاقة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعي للمرأة ، رغم أن جـــرلاند – ولها عذر قلة المادة المصدرية الخاصة بالمرأة العادية – اضطرت في معظـــم الأحيان إلى استخدام نماذج من نساء العرش خلال القرنين المذكورين ، كذلك هـــناك دراســـات عديـــدة لكاشيا جلاتاريوتو وأليس مارى تالبوت وغيرهن عن حياة المـــرأة الدينية والرهبانية وصورة المرأة في كتابات رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية وغـــيرها [١]، ومـــع ذلـــك لا تزال جوانب كثيرة من حياة المرأة تحتاج إلى مزيد من الدراسة ، منها وضعها ومكانتها فى المجتمع ، ومحاولة البحث عن واقعها الاجتماعي، وإيضـــاح مدى ارتباطه بأيديولوجيتها المجتمعية ، ودورها في الحياة العامة ، وغيرها مـــن الموضوعات التي ستحاول الدراسة تسليط الضوء عليها ، و بعبارة أخرى ربما تكـــون المكتـــبة البيزنطـــية لم تزل بحاجة إلى دراسة شاملة عن المرأة خلال العصر البيزنطي الأوسط ، كتلك التي وضعتها جويل بيكامب عن العصر الباكر .

وفـــى هـــذا المقام ، تجدر الإشارة إلى إحدى الدراسات المبكرة والهامة التي تناولـــت دراســـة المرأة البيزنطية ، وهى للدكتورة علية عبد السميع الجنزورى ، وقد نشـــرت بالقاهـــرة عام ١٩٨٢م تحت عنوان " المرأة فى الحضارة البيزنطية " ، وتعد دراســـة رائـــدة عن هذا الموضوع في مكتبة الدراسات البيزنطية العربية ، كما يمكن القول بأنها تعد واحدة من أوائل الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع ، وتكمن أهمية هذه الدراسة فى كونها الأولى فى العالم العربى ، فى تناولها لدور نساء العرش فـــى الحكـــم والحياة السياسية ، وفى الحياة الدينية ، والحياة الثقافية والفكرية ، و حياة الـــبلاط الاجتماعـــية ، وأخـــيرا قدمـــت فصـــلا متميزا عن وضع المرأة في القانون البيزنطي.

علـــى أيـــة حال ، يمكن القول بأن إسهامات هؤلاء الباحثين وغيرهم في هذا المجـــال ذات أهمية كبيرة ، خاصة وأنها أوضحت إلى حد كبير معالم دور المرأة في الحـــياة الدينية ووضعها القانوني ، كما قدمت لنا مادة أساسية عن أوجه عديدة لوضع

---

(١) بطبيعة الحال لا يتسع المقام هنا لعرض كافة الدراسات التي تناولت جوانب معينة خاصة بالمرأة البيزنطية ، ويمكن للقارئ مراجعة قائمة الببليوجرافيا في نهاية الدراسة.

المــرأة و دورها فى المجتمع ، ولا شك في أن هذه الدراسات تشكل لبنة أساسية لأية دراسة عن المرأة البيزنطية .

ومـــع ذلك ، لا تزال دراسة المرأة المنتمية إلى الطبقات غير الأرستقراطية، خاصة الطبقة الدنيا ، أمرا شديد الصعوبة نظرا لقلة – وربما ندرة – المادة المصدرية عــنها ، وقــد حاول نفر قليل من الباحثين الاقتراب من هذه الطبقة ، مثل روث ويب عــندما تــناول دراســة الراقصات البيزنطيات خلال العصر الباكر[1] ، كنموذج للمرأة الأقل مقاما واحتراما فى المجتمع ، وهى فئة قلما سلط الباحثون الضوء عليها ، ولكنه مــع ذلك لم يستطع تقديم رؤية عن وضع الراقصات ودورهن فى المجتمع ، بقدر ما قدم عرضا لمواقف رجال الكنيسة والتشريعات المدنية والكنسية منهن ، وحتى فى هذا الإطـــار يعترف ويب نفسه بأن المعلومات التى يمكن جمعها عن الراقصات معلومات جزئية وغامضة .

تلــك هـــى إحـــدى أهم مشكلات دراسة المرأة البيزنطية ، الافتقار إلى مادة مصدرية عن الفئات الدنيا فى المجتمع ، كالعاهرات والجوارى والراقصات والممثلات والشــحاذات وغيرهـــن ، فالنصـــوص المصـــدرية تهـــتم فى المقام الأول بملاحظة الأرســـتقراطيات الـــثريات ونســـاء الأسرة الإمبراطورية أكثر من ملاحظتها للغالبية العظمى من النساء ، وبصورة موازية يمكن رؤية المرأة الحضرية أكثر من الريفية ، فـــالأولى تظهـــر فـــى المواكب والأعياد وفى الأحداث السياسية والدينية الهامة ، فقد شـــاركت فـــى صد الهجمات الخارجية وفى الثورات وفى الحركات الدينية وغيرها ، ولاشـــك فى أن هذا وضوح دور المرأة فى المدينة ، خاصة العاصمة ، مقارنة بالمرأة الريفـــية يعكـــس تفـــوق وبـــروز الحـــياة المدنـــية فى بيزنطة ، فالمدينة هى الثروة والمؤسســـات، المستشفيات وأضرحة الشفاء والخدمات التصدقية والخيرية ، والأسواق والتجارة الواسعة النطاق والعمل فى منازل النبلاء، والمبانى العامة وأماكن الاحتفالات

(١) Webb , R., "Salome s Sisters : the Rhetoric and Realities of Dance in Late Antiquity and Byzantium" , *Men , Wmen and Eunuchs* , ed.L.James ,119-49.

والتسلية ، وغيرها من مغريات المراكز الحضرية ، فمثلما كانت هناك مركزية للمؤسسات والخدمات ، واكبتها مركزية فى التأليف التاريخى والأدبى .

وتتضح المشكلتان السابقتان عمليا – على سبيل المثال – عند دراسة المرأة والرهبانية ، حيث أن معظم المادة المصدرية الباقية عن هذا الموضوع ، وأهمها التيبيكا – لوائح تنظيم الأديرة – تتعلق بالراهبات الأرستقراطيات وفى أديرة بمدينة القسطنطينية ، الأمر الذى يجعل من الصعب تكوين صورة واضحة عن الراهبات من الطبقات الوسطى والدنيا من ناحية ، وعن أديرة الريف والأقاليم من ناحية أخرى ، وبطبيعة الحال من الصعب – بل ربما يكون من الخطأ – أن نصدر حكما عاما من خلال هذه المصادر على الرهبانية النسائية بوجه عام ، وعلى كافة الأديرة باختلاف مناطق وجودها .

ومع ندرة المادة المصدرية الأساسية لدراسة المرأة البيزنطية ، خاصة أرشيفات المواليد والوفيات وعقود الزواج والوثائق الشخصية الخاصة بالملكية والمواريث والوصايا وغيرها ، وقلة المادة المتاحة فى الحوليات والكتابات التاريخية ، تنحصر مصادر الدراسة فى الكتابات الهجيوجرافية من سير للقديسين والقديسات ، والنصوص القانونية ، وكتابات رجال الدين ، و تيبيكا الأديرة البيزنطية [1]، التى تمثل مصدرا فريدا لدراسة المرأة والرهبانية ، هذا بالإضافة إلى الإشارات الواردة بين ثنايا المصادر التاريخية ومجموعات الخطابات والرسائل الشخصية .

---

(١) وفى هذا السياق يعترف الباحث بأنه كان سعيد الحظ ، إذ أن معظم هذه المصادر تم ترجمتها حديثا ونشرها فى مجموعات واحدة بعد أن كانت متفرقة المواضع ، ويرجع الفضل فى المقام الأول للمراكز والمؤسسات البحثية المتخصصة ، خاصة مركز الدومبارتون أواكس بالولايات المتحدة الأمريكية الذى يقوم بنشاط علمى ملحوظ فى هذا المجال ، ويكفى أنه قام بمشروع جاد لجمع كافة تيبيكا الأديرة البيزنطية الباقية وترجمتها إلى الإنجليزية ، كذلك قام بمشروع أخر لجمع وترجمة سير القديسين والقديسات ، بالإضافة إلى قاعدة بيانات الكتابات الهجيوجرافية البيزنطية ، التى تتضمن النصوص اليونانية الأصلية لكافة سير القديسين والقديسات خلال الفترة من القرن الثامن إلى العاشر الميلادى ، ومعظم هذه الدراسات منشورة على موقع المؤسسة على شبكة الإنترنت www.doaks.org

ولكل من هذه المصادر مشكلاتها الخاصة عند التعامل مع مادتها ، فالكتابات الهجيوجرافــية تتســم بصــفة عامــة بتقديم المرأة ، خاصة القديسة ، فى ثوب خيالي إعجــازي ، وينســب إلــيها الكثــير من المعجزات و الكرمات ، ويقدمها دوما مثالا للفضــائل والمثل الراقية ، وكما أشارت الباحثة سوسان أشبروك هارفى "إن الكتابات الهجيوجرافــية تحــتاج إلى قراءتها بنفس مصطلحاتها ، فهي أكثر من تقديمها حقيقة تاريخــية عــن حياة النساء ، تعرض وصفا تخيليا لما يجب أن يكن عليه ، وهو أمر يــتوافق مــع أهدافها الخاصة كأدب رمزي ، فطبيعة الكتابات الهجيوجرافية تعنى أن النســاء ســوف يــتم وصفهن وتخيلهن وفقا لأنماط خاصة وأساليب معينة متفق عليها لتأدية وظيفة محددة ، فهي تقدم تفسيرا أدبيا ثقافيا لدور المرأة ، يتيح لنا رؤية القديسة فى مرتبة أدنى للقديس ، لأسباب تكمن فى طبيعة التكوين البيولوجي لكل منهما " [١].

وعلــى ذلك ، على الباحث عند تصفحه لهذا النوع من الكتابات أن يضع فى اعتــباره مــثل هــذه الطبــيعة ، وأن يحاول قدر الإمكان استخلاص مادته منها بعد تخليصــها من عناصر الأسطورة والإعجاز ، والأهم من هذا وذاك ألا يتجاهل أهمية هذه المادة لمجرد أنها تقدم تفسيرا أدبيا – على حد قول هارفى – لدور المرأة ، فرغم اعتراف الباحث بوجاهة رأيها فى الكتابات الهجيوجرافية بمقاييسها وأهدافها الخاصة ، إلا أن ذلــك لا يــنفى أهميــتها الكبيرة فى تقديم مادة ثرية عن أيديولوجية المرأة فى المجــتمع البــيزنطى ، حقيقة أن الكتابات الهجيوجرافية ، مثلها فى ذلك مثل الكتابات الأدبــية الأخــرى ، سواء قصائد شعرية أو ملاحم ، لها لغتها ومقاييسها وأغراضها الخاصة التى قد تجعلها بعيدة فى بعض الأحيان عن واقع الحياة ، إلا أنها بصفة عامة مــرآة للمجــتمع ، تعكــس فكره و أيديولوجيته ، ومن هنا يمكن استخدامها كمصدر رئيســى لفهــم رؤيــة المجتمع البيزنطى ونظرته للمرأة، كفتاة عذراء أو أم أو زوجة وهكذا .

---

(١) Harvey , S.A., "Women in Early Byzantine Hagiography : Reversing the Story" , *That Gentle Strength : Historical Perspectives on Women in Christianity*, ed.L.L.Coon , K.J.Haldane &E.W.Sommer , London , 1990 . 36-59.

ومع ذلك تظل المشكلة الرئيسية قائمة ، وهى ما مدى الصلة القائمة بين الأيديولوجية المجتمعية كما عكستها هذه الكتابات وبين حقيقة الواقع الحياتى للمرأة داخل المجتمع ، وهى مشكلة لا تقتصر فقط على الكتابات الهجيوجرافية بل تمتد إلى سواها من النصوص المصدرية ، وهى ليست وثيقة الصلة بطبيعة هذه الكتابات بقدر ارتباطها بطبيعة المجتمع البيزنطى نفسه وفكره وأيديولوجيته ، أو ما يمكن أن نطلق عليه " الثقافة المجتمعية " التى جعلت الصلة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعى صلة غامضة ، وأحيانا كثيرة متناقضة ، فالثقافة المجتمعية صاغت أدوارا محددة للمرأة يجب ألا تتجاوزها ، فهى قديسة وراهبة ، زوجة وأم مثالية تخضع لزوجها وترعى أبنائها ، وبما أن كتاب السير أو غيرهم هم أنفسهم نتاجا لهذه الثقافة ، فقد كان من الطبيعى أن تتردد وتتكرر دوما فى كتاباتهم ، وكان لابد أن يقدموا المرأة منحصرة فى هذه الأدوار ، وأن يردوا إلى نسائهم وقديساتهم كل مقاييس النضج والكمال الأنثوى .

هذه هى أيديولوجية المرأة التى قدمتها المصادر الهجيوجرافية ، ومثلها بقية الكتابات الدينية ، وكذلك الكتابات البيوجرافية ، وفى داخل هذه الكتابات يلاحظ المرء بوضوح أن معظم ما كتب عن دور المرأة فى المجتمع كتبت بواسطة الذكور ، وتحصرها داخل أدوار اجتماعية تقليدية ، إما فى الحياة الدينية كراهبة وقديسة ، أو فى الأسرة كزوجة وأم ، فالمرأة ينبغى أن تتزوج ، وإن لم تتزوج فإنها تغدو عروسا للمسيح ، ولذلك نرى كافة النساء اللائى ظهرن فى الكتابات الهجيوجرافية إما راهبات أو أمهات وزوجات تقيات محميات داخل بناء الأسرة .

وحتى تتضح الفكرة تماما ، لننظر إلى النصوص القانونية ، حيث نجد أن الأيديولوجية التى قدمتها عن المرأة هى أيديولوجية الأمومة ، فالقوانين التى كانت متحفظة ومحافظة فى موادها المرتبطة بالمرأة ، رأت أن وظيفتها الأساسية هى التناسل ، ودوما ما نجد الزواج و إنجاب الأطفال أمرين متلازمين داخل التشريع ، ولا شك فى أن حرص المشرع البيزنطى بالزواج والإنجاب جعل من الأمومة – وفقا لهذه الأيديولوجية القانونية – هى الوظيفة الأكثر سموا ومجدا للمرأة داخل المجتمع.

وعلى ذلك ، يمكن القول بأن المادة المصدرية المتاحة عن المرأة البيزنطية لا تقدم في معظمها إلا معلومات عن رؤية البيزنطيين لوضع المرأة ودورها في المجتمع، أي أيديولوجيتها ، ومن ثم يكون من الطبيعي أن تتقيد أية دراسة عن المرأة البيزنطية بمثل هذه الأيديولوجية ، وهو الأمر الذى قد يتضح خلال فصول الدراسة ، فعند تناول وضع المرأة ومكانتها في المجتمع ، نجد أن ما يمكن الكتابة عنه هو رؤية المجتمع الذكوري لهذا الوضع أو هذه المكانة ، أكثر من التعبير عن المكانة الفعلية التي تبوأتها المرأة في المجتمع ، وعند تناول دورها في الحياة العامة ، نجد أن الدور الذي يمكن صياغته هو ذلك الذى جادت به أيديولوجية المجتمع ، وبالمثل عند تناول دورها في الأسرة والرهبانية .

وعلى ذلك ، تظل عقدة الدراسة هي محاولة البحث عن علاقة بين الأيديولوجية والواقع الاجتماعي ، وهي مهمة شديدة الصعوبة ، بل يمكن القول بأنها مهمة معقدة في ظل أيديولوجية مجتمع أبوى ذكورى أثرت على مختلف أنماط الكتابة البيزنطية ، سواء الهجيوجرافية أو البيوجرافية أو كتابات رجال الدين أو النصوص القانونية أو الأعمال الأدبية وغيرها من المصادر المذكورة في ببليوجرافيا الدراسة ، ولكنها على أية حال ليست مهمة مستحيلة ، فأيديولوجية المجتمع التى عكستها هذه المصادر تحمل في بعض الأحيان دلالات وإشارات ، صريحة أو ضمنية ، تخالف هذه الأيديولوجية ، بل أنه في كثير من الأحيان يؤدى إفراط هذه المصادر في تأكيد أيديولوجية المجتمع إلى دلالات مناقضة تماما لها ، كذلك ينبغى الوضع في الاعتبار أن كتاب هذه المصادر هم أفراد في المجتمع تأثروا بأيديولوجيته وأثروا فيها بتناولها في كتاباتهم ، وبالتالى أسهموا بشكل كبير في إدامتها واستمرارها ، وبالتالى أثروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحددوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله ، أو بعبارة أخرى أن الأيديولوجية والواقع رغم تعارضهما إلا أنهما معا نتاجا للثقافة المجتمعية ومن ثم كان من الطبيعى أن تؤثر هذه الأيديولوجية على الواقع الاجتماعى ، حتى وإن كانت لم تعكسه تماما .

وأخيرا ، يمكن القول بأنه إذا كانت المادة المصدرية تشكل مشكلة أساسية لأية دراســـة تتــناول المرأة البيزنطية ، فلا يعنى ذلك أن دراستها أمرا مستحيلا ، وإلا لما كانـــت هذه الدراسة بين أيدينا اليوم ، وما كانت الدراسات الحديثة عنها قد خرجت إلى النور ، وإلى جانب الحلول التى اقترحها الباحث لبعض مشكلات المصادر - وبطبيعة الحـــال ليس كلها- يمكن إضافة أحد الطرق الأساسية لدراسة المرأة البيزنطية ، وهو الـــذى اقترحه بعض الباحثين المحدثين أمثال ليز جيمز وأفريل كاميرون [1]، حيث رأوا بأنـــه عـــند دراســـة المرأة البيزنطية ينبغى أن نطور من مناهج البحث ، ووضع أداة جديـــدة له ، ألا وهى النوع **Gender** ، أى الاختلافات التى تحدثها ثقافة المجتمع بين الـــرجل والمرأة ، بدلا من الجنس **Sex** ، أو الاختلافات التى يحدثها الفارق البيولوجى بيـــنهما ، وبهذه الطريقة يمكن دراسة المرأة والرجل معا ، ومن خلال نظرة المجتمع للذكـــورة والأنوثـــة ، بدلا من التعامل مع المرأة كفئة خاصة ، وبالتالى فإن هذه الأداة الجديـــدة تدعونـــا إلى رؤية العالم ليس بمصطلحات رجل وامرأة ، ولكن بلغة الذكورة والأنوثـــة والتفســـير الاجـــتماعى للأدوار الملائمة لكلا النوعين ، ومن هنا يمكن حل مشـــكلة غـــياب المـــرأة فى الروايات المصدرية ، خاصة التاريخية ، حيث يمكن هنا استخدام مفهوم النوع لتفسير سبب هذا الغياب ، والأهم هو استخدامه فى توقع الأدوار الـــتى أتيحـــت للمـــرأة ، فعلى سبيل المثال لم تتقلد المرأة وظيفة فى البلاط أو الجهاز

---

(١) Cameron , A., "Virginity as Metaphor : Women and the Rhetoric of Early Christianity" , *History as Text* , ed.A.Cameron , London , 1990 , 181-205 ; James , L., "Women s Studies , Gender Studies , Byzantine Studies" , *Women, Men and Eunuchs* , ed.L.James , xi-xxiv.

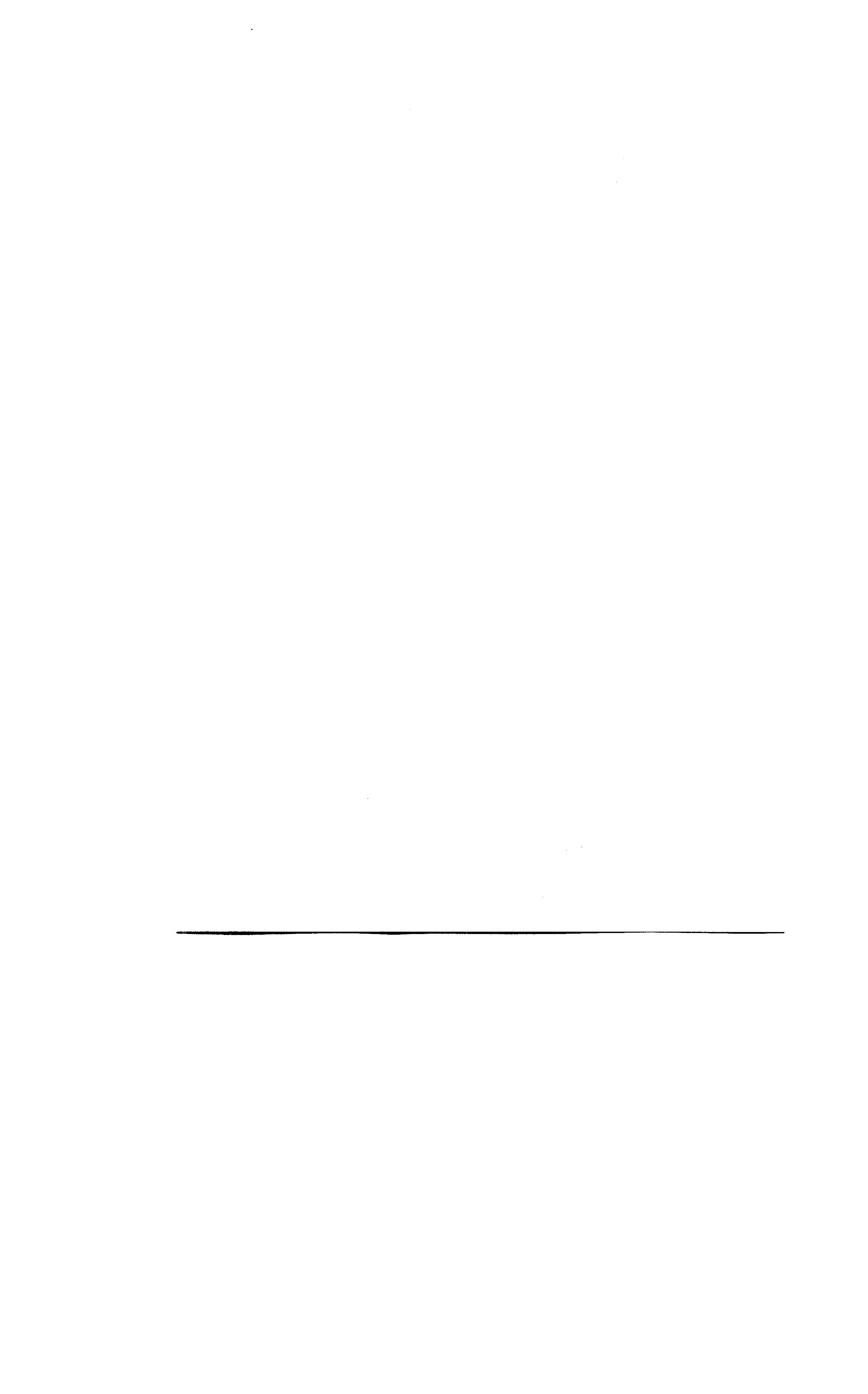
وجديـــر بالذكر أن اهتمام الباحثين المحدثين بقضية النوع والجنس فى بيزنطة بدأت حديثا ، حيث عقد أول مؤتمـــر يتـــناول هـــذه القضية فى أوائل التسعينات بمعهد الدراسات الكلاسيكية بلندن ، وحمل عنوان، النوع فى بيزنطة : أيزال قضية مثارة ؟ Gender in Byzantium : Still an Issue? وقـــد نشرت ليز جيمس أعمال هذا المؤتمر فى كتاب طبع بلندن عام ١٩٩٧م تحت عنوان " النساء ، الـــرجال والخصـــيان : الـــنوع فى بيزنطة " ، وفى هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره وتقديره للدكـــتورة أمـــانى أبـــو ســـعدة ، المدرس بقسم الإرشاد السياحى بآداب عين شمس ، لمساعدتها فى الحصول على هذه الدراسة أثناء دراستها للدكتوراة بجامعة ليفربول.

الإدارى أو الكنيسة ، ومن ثم ليس من الممكن الكتابة عن أساقفة وقساوسة أو موظفات فـــى الهيـــئات الحكومـــية من النساء ، وبطبيعة الحال جاء هذا الغياب نتيجة لنوعهن الأنـــثوى ، والـــدور المحدد الذى فرضه البناء الاجتماعى لهذا النوع ، وبهذه الطريقة يســـمح لنا مفهوم النوع ليس فقط تفسير غياب النساء عن مجالات معينة ، بل يساعدنا أيضا فى توقع كل مجال تدخل فيه مفهوم النوع ، فما هو غائب يمكن استخدامه لتحديد مـــا هو حاضر ، وبالتالى فإن غياب النساء عن مجالات معينة قد يخبر عن وجودهن فى مجالات أخرى .

تلـــك هـــى مهمـــة أى باحث يتصدى لدراسة شائكة ، عليه التعامل مع مادة غامضـــة ومتناقضـــة ، ومحاولـــة قـــراءة الحقيقة والواقع الاجتماعى من بين سطور مصـــادر كـــان جل همها هى التأكيد على أفكار اجتماعية مسبقة ، ولا يدعى الباحث لنفسه النجاح فى ذلك ، لأن الأمر شديد الصعوبة وليس باليسير ، فالحلول النظرية هنا أيضا تختلف مع ما يمكن استخراجه من المادة المصدرية ، ولكنه حاول قدر استطاعته اســـتخلاص الواقـــع من بين أمواج أيديولوجية متلاطمة ومتداخلة ، وحتى نهاية آخر ســـطر فـــى هذه الدراسة لا يمكن القول بأن ما توصل إليه الباحث فى هذا الصدد هو فصل القول ، فالأيديولوجية وإن كانت ظاهرة ، لا يزال الواقع غامضا طالما لم تمدنا المصادر بمادة وفيرة عنه .

الفصل الأول

مكانة المرأة في المجتمع



من الملاحظ عند مطالعة النصوص المصدرية الموجودة ، وهى بطبيعة الحـــال نصوص ذكورية ، أن هناك تناقضا وجدانيا تجاه المرأة ، وهو التناقض الذي جسده التباين الواضح و الصريح بين مثالي الشر و الخير ، بين حواء التـــي دائمـــا ما يساء إليها بأنها أغوت أدم و دفعته إلى الأكل من الشجرة المحـــرمة [١]، و بذلـــك أصبحت السبب في أول خطيئة عرفتها البشرية، و بين العذراء مريم التي بجلها البيزنطيون بوصفها أما طاهرة نقية ، و التي جاء ابنها ليطهر البشرية من خطاياها ، و ليطرح إمكانية الخلاص والحياة الأبدية [٢].

تلـــك هي الطبيعة المزدوجة التي رآها المجتمع البيزنطي في المرأة ، و التـــي جســـدتها كاســـيا Kassia ، شاعرة القرن التاسع فى حوارها مع الإمبراطور ثيوفيلوس (٨٢٩-٨٤٢م) Theophilos ، فعندما هاجم الأخير حواء بقـــوله "من خلال المرأة جلبت الشرور على الرجل " ، هبت كاسيا لتدافع عن بنات جنسها قائلة " و من المرأة أيضا جاء الخير كل الخير ، فلولاها ما تكاثرت البشـــرية وولـــد الـــرجل " [٣] ، وهـــو مفهـــوم جســـده أيضا كاتب سيرة ميخائيل

---

(١) وردت قصـــة أدم وحواء في سفر التكوين ، ونلاحظ فيها أن حواء هي المسئولة الأولى عما حـــل بـــآدم مـــن غضـــب إلهي ، فعندما سأل الله أدم عن السبب الذي دفعه إلى الأكل من الشجرة المحـــرمة ، أجـــاب : " إنها المرأة التي جعلتها رفيقة لي ، هي التي أطعمتني من ثمر الشجرة ، فأكلـــت " ، ولذلـــك عاقبه الله بقوله : " لأنك أذعنت لقول امرأتك ، وأكلت من الشجرة التي نهيتك عنها ، فالأرض ملعونة بسببك وبالمشقة تقتات منها طوال عمرك شوكا وحسكا تنبت لك " ، أنظر ، سفر التكوين ، ٣ .

(٢) عن مكانة مريم العذراء عند البيزنطيين . أنظر،

Kalavrezou , L.. "Images of the Mother : When the Virgin Mary Became *Meter Theou*" , *DOP* 44 (1990) 165-72 ; Samaha , J., "Mary in the Byzantine Mind" , *BS* 58\2 (1997)338-42.

(٣) Leo Grammaticus , *Chronographia* , ed. I.Bekker , *CSHB* . Bonn , 1824, 213-14; Pseudo- Symeon . *Chronographia* . ed. I. Bekker. *CSHB* . Bonn , 1838 , 624-25.

الســـينكيللوس Michael the Synkellos عندما راح يعقد مقارنة بين المسيح الذي أنجبـــته العذراء لخلاص البشرية ، وآدم الذي عوقب بالطرد من الجنة لإتباعه حسد الشيطان و خداع امرأة [1].

و يـــبدو أن هذا التناقض الوجداني يرجع في جانب رئيسي منه إلى تأثـــير المســـيحية ، ممثلة فى الكنيسة البيزنطية ورجال الدين بها ، و كتاب سير القديســـين ، والمؤسســـة الديرية برؤسائها و رهبانها ، والذين اتخذوا موقفا متشددا تجـــاه المـــرأة ، حيث استمروا فى تنقيح المقولات النمطية السائدة عن المرأة ، ومؤداهـــا أن النســـاء بوصفهن بنات حواء ، هن مصدر الشرور التي أصابت الرجال منذ بدء الخليقة .

و لنـــبدأ بـــنص لعـــالم اللاهوت فى القرن الثاني عشر ميخائيل جليكاس Michael Glykas ، و الـــذي حـــاول فـــيه الإجابة على سؤال هو : " هل ســـتكون هناك فروق بين الجنسين بعد عملية البعث أم لا ؟ " و كان رأى جليكاس في هذا الأمر " من الواضح انه قبل خلق المرأة كانت حياة الرجل ذات مســـتوى أعلى ، و إلا فلماذا لم يخلق الاثنان معا منذ البداية ؟ و لماذا

عـــبد العزيـــز رمضان ، عروض زواج العرائس في البلاط البيزنطي ٧٨٨-٨٨٢م : الدلالات السياسية والدينية ، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط ، العدد الثاني ، القاهرة ٢٠٠٢، ص ٨١-٨٢

(١) The Life of Michael the Synkellos, trans.M.B.Cunningham , *BBTT*1 ,Belfast, 1991 , 65

فـــي أوائل القرن الخامس ، وتحديدا عام ٤٢٨ م ، دار حوار مشابه بين الإمبراطورة بولكيريا Pulcheria و بطريـــرك القسطنطينية نسطوريوس ، وذلك عندما رفض الأخير دخولها إلى قدس أقـــداس الكنيســـة بقوله " القساوسة فقط هم من يدخلون هنا " ، فسألته بولكيريا " لما ؟ أو لم انجب الرب ؟! " ، فأجابها " أنتي ؟! انك لم تؤذني إلا بميلاد الشيطان " ، وقد علقت الباحثة كينيث هولوم Kenneth Holum على هذا الحوار بقولها : " كان من وجهة نظر البطريرك أن بولكيريا لا يحق لهـــا أن تدعـــي لنفســـها شرف العذراء مريم ، بل هي مثل أية سيدة أخرى ابنة لحواء التي جلبت الخطيئة للبشرية " .

Holum , K., *Theodosian Empresses : Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* , London , 1982 , 153-4.

خلقت المرأة بعد خلق آدم عندما عينه الرب كآلة للخلق و ساق إليه جميع الحــيوانات أمامه و أخضعها له ، بعد أن أسمى كل منها ؟ ، و من الملاحظ هــنا أن جلــيكاس لم يجد أهمية لتوضيح الدور الذي لعبته حواء في هبوط آدم مــن الجنة ، فكل ما أراد توضيحه هو أن المرأة جنس تابع للرجل ، وأن هــذه التبعية كانت متضمنة داخل عملية الخلق ذاتها و من ثم فإن عملية البعث ستعيد الرجل إلى كماله الأصلي[١].

كذلــك تعكس لنا التيبيكا انغلاق تام داخل هذه الأديرة أمام أي شئ أنــثوي ، و الســبب الواضح لذلك ، كما جاء في هذه التيبيكا ، هو أن النساء بوصــفهن بــنات حواء ، يشكلن شرك الإغواء الأعظم و الخطر الدائم فى مواجهــة الفضــيلة ، فتيبيكون دير نيكون Nikon في القرن الحادي عشر يفــرض قــيودا صارمة على مسألة اقتراب النساء ، سواء داخل الدير أو في المــناطق المتاخمة والمحيطة به ، حتى و إن كان ذلك من اجل طلب خدمة مــا أو اســتجداء المساعدة أو لأي سبب آخر مهما كان ، وإذا كان هذا التيبيكون قــد تشــدد فــي موقفه من الجنس الأنثوي إلى الدرجة التي جعلته يضمن كافة الكائــنات الأنــثوية بما فيها الحيوانات و الطيور داخل هذا الحظر ، إلا انه خص النساء بكونهن "شرك الإغواء الأعظم".

ومــن ناحــية أخــرى يشير كاتب التيبيكون إلى أن هذا الحظر ليس نتاجا لكراهية جنس النساء البشرى ، فالشيطان وحده هو الذي يكره ويعارض خليقة الله ، كمــا أن النساء أنفسهن " هن أمهاتنا اللائى ولدنا منهن ، بيد أن علاقتنا بهن كالملح والماء ، يولد الأول بالطبيعة من الثاني ، ولكن عندما يختلطا يذوب الملح ويختفى ، وهكذا أيضا يكون اختلاط الذكر بالأنثى [٢].

---

(١) Angold ,M.,*Church and Society in Byzantium under the Comneni*.1081-1261 , Cambridge , 1995 , 429-30.

(٢) Black Mountain : Regulations of Nikon of the Black Mountain .trans. R. Alison , *BMFD* ,ch. 86 : 410.

ونفس الصيغة تقريبا نجدها في تيبيكون دير إفيرجيتيس Evergetis ، والذي جاء فيه " إننا لا نرغب في أن يغادر أحد بوابة الدير وهو خاوي الأيدي ، باستثناء النساء اللائى لا ينبغي أن ينلن نصيبا من صدقة ، ليس لأننا نبغض ذلك الجنس البشرى التابع لنا ، ولكن تجنبا لما قد يلحق بنا من ضرر ، لأننا إذا منحنهن الصدقة مرة فسيترددن على بوابة ديرنا مرارا وتكرارا، وبذلك نكون قد جنينا شرا بدلا من الخير الذي كنا نسعى إليه " ، ومع ذلك فان هذا التيبيكون اتخذ موقفا أقل تشددا عندما وضع إستثنائين لهذا الحظر ، الأول هو السماح بالتصدق على النساء في يوم عيد وفاة العذراء [1]، وأثناء الخدمات الإحيائية لذكرى متوفى، لأن هذه المناسبات قليلة و لا تحدث بصورة متكررة ويكون توزيع الصدقات فيها عاما وبالتالي لا تسبب للرهبان أية أضرار [2] ، أما الاستثناء الثاني فيتمثل في السماح لنساء الطبقة الأرستقراطية بدخول الدير لأنه :" إذا كنا نرغب في إبعاد النساء بصورة تامة وكاملة عن دخول الدير ، غير أن نبالة الكثيرات تجعل ذلك أمرا عسيرا، ولذا قد يفد بعضهن إلى الداخل وبصورة نادرة ، فلنحتاط للأمر ونبتعد عن طريقهن حتى نقى أنفسنا من أي ضرر".[3]

وفي تيبيكون باكوريانوس Pakourianos نجده يخص بالحظر النساء المتزوجات فلا ينبغي أن تدخل سيدة متزوجة الدير مهما كان السبب ، أو أن يعيش زوجان بالقرب منه ، أو حتى الأطفال الصغار ، بل عليهم أن يعيشوا في أي مكان أخر بالقرى والحقول ، كما شمل الحظر بناء أى دير أنثوي بالقرب من ديرهم ،

---

(١) كان يحتفل بعيد وفاة العذراء Dormition – في اليونانية كويميسيس κοίμησις – في يوم الخامس عشر من شهر أغسطس ، لمزيد من التفاصيل ، أنظر ،

Taft , R.F., & Carr , A.W., " Dormition " , *ODB* , 651.

(٢) في القرن الرابع عشر شدد تيبيكون دير القديس أثناسيوس على منع النساء من دخول منطقة جبل ميتيورا Meteora المقدس أو منحهن الطعام حتى وان متن جوعا ، أنظر ،

Meteora :Canonical Rule of Athanasios the Meteorite for the Monastery of the Transfiguration (*Metamorphosis*) , trans.G.Dennis , *BMFD*, ch.7 :1560.

(٣) Evergetis : Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis , trans. R. Jordan , *BMFD* .chs. 38-39 : 496.

ولكــنه وضــع حالــة استثنائية تقضى بعدم منع النساء من دخول كنيسة الدير لأداء الصــلاة فــي يوم عيد هذه الكنيسة على أن يغادرنها فور الانتهاء من أداء الطقوس الدينية.[1]

ونفــس التشـــدد نجــده في تيبيكون أثناسيوس الأثونيتي Athanathios the Athonite لديــر لافــرا Lavra ، وتيبــيكون ثــيودور ستوديوس Theodore Studios فــي القــرن العاشــر ، حيث أكدا على ضرورة عدم امتلاك الحيوانات الأنثوية " لأنه من الضروري تماما هجر النوع الأنثوي بالكامل "[2]، أما تيبيكون ديــر رويديون Roidion في العقد الأول من القرن الثاني عشر فلم يستثن الحيوانات الذكورية بل شمل حظره كافة أنواعها فيما عدا القطط لاصطياد الفئران، ولكنه حتى فــي هــذا يؤكــد على ضرورة أن تكون هذه القطط من الذكور حتى لا تتقيد حرية الحركة لدى الرهبان بأي نوع من الحذر أو الحيطة[3].

وإذا كانــت التيبــيكا السابقة قد تشددت اتجاه اقتراب النساء من مدخل الدير أو دخولــه ، فــإن هــذا التشــدد أخــذ مــنحا مــتطرفا في بعض التيبيكا، فتيبيكون خريســتودولوس Christodoulos في أواخر القرن الحادي عشر ، الذي نجح في الحصــول على مرسوم إمبراطوري يمنحه ملكية جزيرة باتموس ، حظر في البداية إقامة العلمانيين بنسائهم وأطفالهم على الجزيرة ، وكذلك الخصيان والصبية الصغار للقضاء على أي طريق قد تنفذ منه الخطيئة ، ولكنه سرعان ما عدل في هذا الحظر بعــد أن ظهــرت مشــكلة عدم وجود رجال غير متزوجين على الجزيرة للنهوض

---

(١) Pakourianos : Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God *Petritzonitissa* in Bačkovo , trans. R. Jordan , *BMFD* ,ch.23 : 546.

(٢) Ath.Typikon :Typikon of Athansios the Athonite for the Lavra Monastery trans. G. Dennis , *BMFD* , ch.31: 259 ; Theodore Studites : Testament of Theodore the Studite for the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople . trans. T. Miller , *BMFD* , ch.5 : 77.

(٣) Roidion : Typikon of Nikon the Black Mountain for the Monastery and Hospice of the Mother of God *tou Roidiou* . trans. R. Allison , *BMFD* , ch. B16 : 436.

بالأعمـــال اليدوية داخل الدير ، فسمح لعدد من الرجال وأسرهن بالإقامة في جانب مـــنعزل يقع في أقصى الأطراف الشمالية للجزيرة داخل حدود مرسومة ومقررة لا ينبغـــي تخطيها أو تجاوزها ، ولضمان تنفيذ هذا الأمر فرض عقوبات صارمة على كل من يتخطى حدوده المقررة سواء من العلمانيين أو من الرهبان:-

- يحظـــر على الرهبان زيارة أحد منازل العلمانيين باستثناء الأويكونوموس ، وتقيـــيد حرية الأخير فى الزيارة بحالات معينة عندما يكون من الضروري الاتصـــال بهم لإنجاز عملا ما حتميا خاص بالدير ، على أن يرافقه فى هذه الزيارات اثنان من الرهبان.
- إذا ســـهل أحـــد العلمانيين لزوجته أو لابنته أو لأية امرأة أخرى مهما كانت صلة قرابته أو علاقته بها ، تجاوز حدود المنطقة المقررة لهن والتوغل في عمق أراضى الجزيرة ، محطما بذلك القاعدة المنصوص عليها آنفا ، يطرد علـــى الفـــور من الجزيرة ومعه كافة أفراد أسرته ، بغض النظر عن قيمة عمله ومدى حاجة الدير إليه ، حتى وإن كان هذا العمل لن ينجز إلا به.
- إذا تجـــاهل أحد الرهبان قواعد الدير وغادره بدون مصاحبة الأويكونوموس، ودون أمـــر مـــن رئيس الدير ، ودخل بيوت العلمانيين حيثما يصبح عرضة لمقابلـــــة امـــــرأة ، فســـــيغدو عرضـــــة للعقـــــاب فـــلا يقدم له سوى الخبز العفن ويمنع عنه النبيذ لمدة عشرين يوما ،هذا بعد أن يعـــترف بخطئه ويبدى ندما شديدا ، فإذا اقدم على هذا الأمر ثانية ، على رئـــيس الديـــر أن يجـــتزه مـــن الدير وكأنه مرض وبائي يخشى منه على الآخرين[٢].

---

(١) الأويكونوموس هو الموظف المسئول عن الشئون المالية للدير البيزنطي ، لمزيد من التفاصيل عنه وعن وظيفته فيما يتعلق بأديرة الراهبات أنظر الفصل الرابع من هذه الدراسة.

(٢) Christodoulos : Role , Testament and Codicil of Christodoulos for the Monastery of St.John the Theologian in Patmos, trans.P.Karlin-Hayter. *BMFD* ,chs. A10 , A13-A14 : 583-585.

هكـذا كـان موقـف السلطات الكنسية والديرية من المرأة ، وهو بلا شك موقفا متشددا يعتبر المرأة الخطر الأكبر الذي يتهدد الكنيسة والحياة الرهبانية ، والذي بلغ – كما رأينا – إلى درجة الخوف من كافة الكائنات الأنثوية بما في ذلك الحيوانات والطـيور ، وهو في الوقت ذاته يجسد التناقض الوجداني تجاه المرأة ، فالمرأة هي الأم ، ولكـن مـع ذلك فإن علاقة الرجل بها " كالملح والماء" ، يولد الأول بحكم الطبـيعة من الثاني ، ولكن عندما يختلطا يذوب الملح و يختفي ، ويلاحظ هنا أنه إذا كـان التشبيه ينم عن خوف من اختلاط المرأة بالرجل باعتبارها ابنة حواء ومصدر الإغواء والشرور ، فإنه من ناحية أخرى قد يوحي بالخوف من دخول المرأة منطقة نفوذ الرجل.

وهـذا الاتجـاه القوى الكاره والمعارض لدخول النساء مناطق نفوذ الرجال أو مخالطتهـن عبر عنه مرارا في الكتابات الكنسية بصورة اكثر صراحة ومباشرة ، فمـن القـرن الثاني عشر نطالع موقفا مماثلا تجاه المرأة في كتابات رجل أخر من رجـال الكنيسـة ، وهـو رجـل القـانون الكنسي ثيودور بالسامون Theodore Balsamon ، الذي راح يبدى حنقه من فكرة شغل المرأة لوظائف كنسية ، وأعترف بأن نظام الشماسيات كان موجودا فى الكنيسة الأولى ، لكنه لم يعد كذلك الآن ، وأنه قد يشار إلى بعض الراهبات كشماسيات ، إلا أن هذا الأمر محض افتراء وتضليل ، فالمرأة من وجهة نظرة يستحيل أن تؤدى مهام الشماس ، حتى العجائز من النساء ، وذلـك لأنهـا ممنوعة وفقا للقوانين المقدسة من الاقتراب من المحراب المقدس ، و راح يؤكد على أن الكنيسة اللاتينية إذا كانت قد سمحت بدخول النساء إلى المحراب المقدس كشماسيات فإن ذلك ينهض دليلا على فساد هذه الكنيسة [1].

---

(١) من الملاحظ أن إشارة بالسامون إلى فساد الكنيسة اللاتينية هو جانب من موقف عدائي عام ساد المجتمع البيزنطي بسبب الخلافات اللاهوتية بين كنيستي روما والقسطنطينية ، غير أن هذا الموقف أصـبح واضحا وظاهرا للعيان خلال عصر الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، نتيجة سياسته اللاتينـية المتضـمنة إقامـة مشـروع للوحدة الكنسية بين الكنيستين ، عن هذا المشروع وموقف البيزنطيين منه ، أنظر .

وفـــى رأى بالســـامون أنـــه لرئيســـات الأديرة وحدهن الحق في تهذيب النساء الأخـــريات ، أمـــا أن تخطب امرأة فى أبرشية بها حشد من الرجال والنساء أمرا لا يمكـــن حدوثه ومضير فى الوقت ذاته ، فالمرأة من وجهة نظره هى الخطر المحتمل الحقيقـــي على نظام الكنيسة الجيد ، وراح يبدى رأيه في الاختلافات بين الجنسين ، وتركزت فى جهل المرأة ورغبتها فى ارتداء زى الرجل وميلها إلى الثروة وأعمال السحر ، مسجلا مثلا شهيرا لإحدى أميرات أسرة كومنينوس [1].

تلـــك هـــي مخاوف أحد رجال الكنيسة من المخاطر المحتملة التي قد تسببها المرأة عند دخولها إحدى مناطق نفوذ الرجل ، والتي بلغت حد إفساد النظام الكنسي، وهو يتفق في ذلك مع أصوات بعض النساك التي علت تنادى بضرورة درء الخطر الذى قد ينجم عن دخول المرأة منطقة نفوذ الرجل ، ويتضح ذلك من خلال الدراسة التـــي وضعتها الباحثة كاشيا جالاتاريوتو Catia Galatariotou عن كتابات القديس الناســـك نيوفيـــتوس St.Neophytos فى أواخر القرن الثاني عشر ، والذي حملت مواقفه من المرأة قدرا من المماثلة للآراء المعبر عنها في الكتابات الكنسية والديرية، فالمرأة من وجهة نظر نيوفيتوس هي ابنة حواء الآثمة التي جلبت بخطيئتها البؤس و التعاسة على البشرية ، وصفها بالضعف المتأصل فى طبيعتها ، وبالنزوع إلى الفسق والإغـــواء ، وهـــذه الصـــفات هي التي دفعت حواء إلى الانقياد للشيطان ، ومن ثم

عبد العزيز رمضان ، العلاقات البيزنطية اللاتينية في عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، ١١٤٣-١١٨٠م ، رســـالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٠م ، ٨١-٨٥ ، ١٢٣ ، ١٢٤-١٢٩.

(١) Angold , *Church and Society* , 430.

والأميرة هي يوفروسينى زوجة ألكسيوس أنجيلوس ، أنظر ،

Choniates , N., *O City of Byzantium : Annals of Niketas Choniates* , trans .H.J.Magoulias , Detroit , 1984 , 285.

وأنظر كذلك ،

Greenfield , R., "Sorcery and Politics at the Byzantine Court in the 12th. Century : Interpretations of History", *The Making of Byzantine History*, ed.R. Beaton & Ch. Roueché , London , 1993 , 73-85.

أصـــبحت بناتها أداة طيعة في يديه ، ولذلك أراد الله بحكمته أن يجعلها تابعة للرجل فـــي مـــنزلة أدنى تجاهه ، لأن ما يوقف شرها هو افتقارها إلى القوة ، فالمرأة تمثل خطـــرا داهمـــا عندما تأخذ مكان الرجل ليكون لها السلطان ، والنساء كبنات حواء يكمن فيهن الشر المستطير، والقوة والسلطان تجعلهن أدوات للشيطان .[1]

لقد لجأ نيوفيتوس إلى حياة الرهبانية والتنسك هربا من الزواج ، خوفا من فكرة ممارســته للجـــنس مع امرأة ، فالجنس في رأيه يمثل سلطة حقيقية تمارسها المرأة على الرجل ، إنها معركة حقيقية بين الخطايا التي قدمها في صورة امرأة والفضائل التـــي جسدها في صورة رجل ، ومع ذلك يرى أنه عندما تكون المرأة تابعة للرجل كـــزوجة أو ابـــنة ، فإنهـــا ستكون اقل خطرا وشرا ، لأن هذه التبعية تحرمها من السلطة ، وتجعلها اكثر أمنا واحتراما. هكذا نجد نيوفيتوس رغم كراهيته وخوفه من المـــرأة و مـــا قد تسببه من شرور ، يعترف على الأقل بدور المرأة داخل الأسرة ، وأن طبيعـــتها لـــن تكتمل إلا بالزواج ، وهو بذلك يعبر عن الأيديولوجية المزدوجة للمرأة في المجتمع البيزنطي ، حواء ومريم العذراء ، الشر والأمومة [2].

ونفـــس هـــذه الأيديولوجـــية المزدوجة عبر عنها في بداية القرن الثالث عشر ثيوجنوســـتوس Theognostos فـــي كتابه " القاموس Thesaurus " ، عندما طرح ســـؤالا هو " ما هي المرأة ؟ " و راح يجيب عليه بقوله " هي من بين أشياء أخرى صـــديقا و أداة للشيطان ، مصدرا للشرور كافة ، وحشا بريا صفيقا ، حية رقطاء ، مســـتودعا للأوحال و القاذورات ، شركا للإغواء الجسدي " ، بهذه الكلمات القاسية عـــبر ثيوجنوستوس عن رؤيته للمرأة ، و مع ذلك كان حريصا على أن يذكر قارئه بأنها على الرغم من ذلك كله " شرا لابد منه بسبب الحاجة إليها في تكاثر البشرية"[3].

---

(١) Galatariotou ,C.,"Holy Women and Witches : Aspects of Byzantine Conce-Ptions of Gender" , *BMGS* 9 (1984\5) 55-94 , esp.59-62.

(٢) Galatariotou , *Holy Women* , 71-2 , 82.

(٣) *Theognosti Thesaurus* , ed. A.Munitiz , Brepols Turnhout . 1979 . 11-12.

وقد اقترح ناشر الكتاب مونيتيز أن هذا الكتاب تعليقا على قصة اشتهرت في ذلك الوقت ، ومؤداها أن مارشيسينا Marchisena عشيقة الإمبراطور يوحنا الثالث فاتازيس (١٢٢١-١٢٥٤م) John

ولنرجع بالزمن إلى الوراء ، وبالتحديد في القرن العاشر الميلادي ، عندما راح كاتب سيرة القديس أندروس St.Andrew يعبر عن ذات المفهوم ، وان كان بلهجة أقـل كثيرا فى حدتها ، في حوار دار بين صديقين كانا يجلسان فى مكان عام بمدينة القسـطنطينية ، أحدهما يدعى إبيفانيوس Epiphanios و الأخر يوحنا John ، و قد أثير هذا الحوار عقب مرور بغية أخذت تتهادى أمامهما وتعرض عليهما بضاعتها ، فتجاوب معها يوحنا ، مما جعل إبيفانيوس يوبخه على ذلك ، فسأله الأول " صديقي ، مـن خالق المرأة ؟ الشيطان ؟! بالطبع لا ، لأن الله خالقها ، وهو الذي قدر هذا ، و إن لـم يكـن راغبا في حدوث ذلك فما الذي دعاه إلى إحضارها لهذه الحياة ؟ " ، فأجابـه إبيفانيوس " إن الله لم يخلق السكين ليمزق بها أحدنا الأخر ، وإنما لنستخدمه فيما هو مفيد لنا ، و لم يخلق العصا ليضرب بها أحدنا الأخر ، وإنما لنتكئ عليها ، والله خلـق المـرأة ووضع فيها الشر وجعلها أداة للشيطان ، ولكنه جعل منها أيضا سببا لتكاثر البشرية ، فمن رغب امرأة لينكحها فليفعل ذلك وفقا للنواميس المقدسة"[1].

وإذا كان هذا هو الموقف المعلن من قبل الكنيسة ورجال الدين ، فقد كان من الطبيعـي أن يـتردد صـداه داخل المجتمع العلماني ، فالمجتمع البيزنطي بوصفه

Vatazes III سيقت إلى الدير الذي كان العالم نيقفور بليميديس Nicephorus Blemmydes قد تقاعد به ، والذي كان معروفا بكراهيته الشديدة للنساء منذ أن حاولت زوجة أحد أصدقائه أن تغويه، ولما كان لا يزال فى نفسه آثار تلك الحادثة ، فقد سعى إلى منع مارشيسينا من دخول الدير لدرجة انـه فكـر في قتلها لولا أن سيفه التصق بغمده ، وفى النهاية نجح في إبعادها عن الدير ، ويعتبر بليميديس نفسه هذه الواقعة بمثابة معجزة إلهية مكنته من الانتصار على الشيطان.

Munitiz , J. A., "A Wicked Woman in the 13 th Century" , *JÖB* 32\2 (1983) 529-37.

وتـرى كاشـيا جالاتـاريوتو أنـه حتى لو كان مونيتيز محقا ، وأن هذه الفقرة وردت في قاموس ثيوجنوسـتوس كتعليق على هذه القصة ، فإن هذا لا ينفي الصبغة المليئة بالكراهية للمرأة الواضحة فيها.

Galatariotou . *Holy Women* , 66.

(١) *The Life of St. Andrew the Fool* , ed. & trans. L. Rydén , 2 vols . *SBU* 4/2 . Uppsala . 1995 . II . 157-9.

مجـتمعا مسيحيا ، كانت الكنيسة بالنسبة له هي الحكم الرئيسي على الأخلاق العامة والخاصــة ، ومصـــدرا للقواعـــد المنظمة للعلاقات بين الجنسين ، وبالتالي انعكس موقفها على نظرة المجتمع البيزنطي للمرأة.

ومـــن ناحية أخرى ، نلاحظ ترديدا لصدى هذه الأفكار داخل القوانين المدنية البيزنطـــية ، التي شهدت أكبر نشاط تشريعي لها منذ الثلث الأخير من القرن التاسع الميلادي [1] ، حيث استبعدت المرأة تماما من الحياة العامة ، وحظرت ممارستها لأية وظـــيفة سواء بالحكومة المركزية أو بإدارة الأقاليم ، أو شغلها للوظائف المدنية التي تتطلب نشاطا شخصيا من قبل شاغلها ، كالقضاة والمحامين والصيارفة ، فالمرأة لا تســـتطيع أن تمثل غيرها في المحكمة ، حتى وإن كان هذا الشخص زوجها أو ابنها أو والدها ، ولا تستطيع أن ترفع دعوى قضائية إلا من خلال ممثل لها ، ولضمان إبعادها تماما عن دوائر القضاء فرض المشرع عقوبة مالية على القاضي الذي يسمح بمثول امرأة أمامه ، و قد عبر الإمبراطور ليو السادس في تشريعاته عن أهمية هذا التشـــريع بأن الوصول غير المقيد للمرأة إلى محاكم القضاء يخلق " ارتباكا و تدميرا

---

(١) صــــدرت مـــنذ هذه الفترة مجموعة كبيرة من التشريعات والمدونات القانونية لم تشهدها فترة أخـــرى ففـــي ظـــل حكم الإمبراطور باسيل الأول (٨٦٧-٨٨٦ م) حررت مدونتان مختصرتان ، البروخيرون Procheiron عام ٨٧٢ م ، والإباناجوجيه Epangoge عام٨٧٩م ، وفي بداية عهد لـــيو الســـادس (٨٨٦-٩١٢ م) نشـــرت إحدى أهم المجموعات التشريعية المعروفة باسم البازيليكا Basilica والتـــي تضـــم ستين كتابا ، كما صدرت ١١٣ تشريع Novels لليو السادس نفسه ، ثم توالـــت الشـــروح والتصنيفات القانونية التي ارتكزت على التشريعات السابقة ، حتى جاء منتصف القـــرن الحـــادي عشر وظهر كتاب البيرا Peira ، وهو نتاج نشاط القاضي أوستاثيوس رومايوس القاضي بمحكمة الهيبدروم Hippodrome ، وفيه يروى القضايا التي عرضت على المحكمة منذ نهايـــة القـــرن العاشر ، والأحكام القضائية التي صدرت بشأنها ، ومن الملاحظ بصفة عامة أن التشـــريعات المدنـــية تتسم بصفة الثبات منذ تشريعات جستنيان ، وعدم وجود تغييرات جذرية في موادها وأحكامها إلا في القليل النادر .

ولمـــزيد مـــن التفاصـــيل عن التطور التشريعي في الإمبراطورية البيزنطية من القرن التاسع حتى القرن الثاني عشر ، انظر ،

Laiou , A., & Simon , D., *Law and Society in Byzantuim : 9^{th}.-12^{th}.Centuries* , Washington , D.C., 1994.

للحدود الفاصلة بين الجنسين ، ويعطي الفرصة للنساء لأن ينكشفن بلا تحفظ أمام أعين الرجال ، وأن يختلطن بجموع عديدة منهم " ، وأضاف إلى ذلك أن " السماح للنساء بالمشاركة في شئون الرجال يؤدى إلى زوال الخضوع ، الذي هو سمة فى الطبيعة الأنثوية ، وإنها لإهانة كبيرة للرجل أن نعمل على إشراك الجنس الأنثوي فى هذه الشئون التي يختص بها الرجال وحدهم " ، و أن القانون في حظره هذا إنما " ينم عن الحياء و الاحتشام اللذان يميزان المرأة " ، [1]، كذلك علق قاضى القرن الحادي عشر يوستاثيوس رومايوس Eustathios Romaios فى مؤلفه البيرا Piera علـى ذلك بأنه من المؤلم دعوة امرأة للمثول في المحكمة ، لأنه أمر خطير تمنعه القوانين ، ولا يمكن أن يحدث إلا من خلال السلطة الإمبراطورية.[2]

---

(١) ومع ذلك يذكر ليو السادس في نفس التشريع بأن شهادة النساء مقبولة في الشئون الخاصة بالنساء، والتي لا يسمح فيها بشهادة الرجال ، كالولادة .

Leo VI , *Les Novelles de Léon VI le Sage*, trad. P.Noailles & A.Dain , Paris , 1944 , no. 48 , 189-91 , esp. 189.

(٢) Beaucamp , J., "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - XIIe siècles" , *CCM* 20(1977) 149,157.

من الملاحظ أن القاضي يوستاثيوس رومايوس نفسه أباح في إحدى القضايا التي سجلها مثول المرأة أمام المحكمة ، ولكنه شدد على أن يقتصر ذلك على الحالات الضرورية التي لا يمكن اللجوء فيها إلى شهادة الرجال ، أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة.

وفى هذا الصدد من الملاحظ أن القانون – كما يتضح في مجموعة البازيليكا نقلا عن قوانين جستنيان– وضع بعض الاستثناءات التي سمح فيها للمرأة بالمثول في ساحة المحكمة كمدعية أو شاهدة ، ففي مجال القضايا الجنائية لم يكن مسموحا للمرأة بإقامة دعوى اتهام جنائية إلا إذا كانت الجريمة الجنائية قد مستها شخصيا ، ويقتصر ذلك أيضا على الجرائم الخطيرة ، وفى هذا الصدد قصر القانون هذا الحق في حالة قتل الزوج ، والاستثناء الثاني يتعلق بالمصلحة العليا للدولة ، فالمرأة تستطيع أن تقيم دعوى اتهام بقدح الذات الإمبراطورية ، وباستثناء ذلك منعت من شكاية مصلحة الضرائب أو خزانة الدولة ، وأخيرا لم تقبل كشاهدة في قضايا الوصايا ، حيث نص القانون على انعدام أهلية المرأة فيما يتعلق بالوصايا ، فبخلاف الأم الأرمل والجدة ، لم يكن يحق للمرأة ممارسة وظيفة الوصى ، وتقدم مجموعة البازيليكا القانونية تفسيرا لهذا النوع من انعدام الأهلية المنقولة عن قانون جستنيان ، وهو أن هذه الوظيفة تخص الرجال ، ولا تستطيع النساء القيام بها بسبب ضعف جنسهن .

والغريب أن ما عبر عنه رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية من أراء ومواقف تجاه المرأة تردد صداه أيضا ، وبصورة تكاد تكون حرفية، في الكتابات القليلة التي وضعتها نساء بيزنطيات ، وهو ما علقت عليه الباحثة كاشيا جالاتاريوتو بقولها " لم تكن كراهية النساء نمطا احتكاريا للكنيسة ورجالها وحدهم ، بل شاركت فيه النساء أنفسهن ، فالنصوص القليلة التي كتبتها نساء ، اتسمت بتجاهل الحديث عن المرأة ، وحتى إذا جاء ذكرها بصورة عرضية، فأنهن عادة ما يتحدثن عنها بنفس المصطلحات الإزدرائية " [1] ، فشاعرة القرن التاسع كاسيا وصفت المرأة بأنها قبيحة حتى وإن كانت جميلة ، وأقبح إذا كانت بطبيعتها دميمة [2] ، وراحت الأميرة آنا كومنينا تعبر عن رأيها في النساء ، بعد أن استثنت منهن بطبيعة الحال أمها وجدتها ، بقولها " يسهل انقيادهن للخوف ، فالجبن سمة مألوفة بهن ، اعتدنا رؤيتها فيهن وقت سماعهن أخبار غير سارة ، عندئذ تشحب وجوههن معلنة عن وهن وضعف قلوبهن ، وسرعان ما يتعالى عويلهن وصراخهن وكأن البلاء قد وقع عليهن بالفعل " [3].

كذلك لم تكن مؤسسات أديرة الراهبات أقل حدة مع بنات جنسهن ، وتيبيكا هذه الأديرة تحث الراهبات بصورة متكررة على أن يتحلين بخصال الرجال حتى يتمكن من التغلب على طبيعتهن الأنثوية الضعيفة والناعمة ، وكافة هذه التيبيكا تتحدث عن الضعف كشيء متأصل فى الطبيعة الأنثوية ، وعن الميل الأنثوي للخطيئة ، وعن خطيئة حواء والشعور بالذنب الذي يثقل عبئه النوع الأنثوي بأكمله وإلى الأبد [4]، وهذا بالطبع موقفا غريبا غير متوقعا في كتابات خطتها أقلام

Beaucamp , *situation juridique* , 149-150.

(١) Galatariotou . *Holy Women* , 67-68.

(٢) Buckler , G.,"Women in Byzantine Law About 1100 A.D." . *B* 11(1936) 391 - 416 , esp. 415 .

(٣) Anna Komnena . *The Alexiad* , trans. E.R.A.Sewter . Penguin Books . 1982 . 474.

(٤) راحت ايرينى دوكينا في مقدمة تيبيكون دير كيشاريتمونى تخاطب العذراء قائلة " أيتها الأم العذراء ، احفظي هذا القطيع المكرس لك أمنا إلى الأبد ، و لتقوى طبيعتهن الأنثوية بالفضيلة ،

بيزنطـيات ، وهـو مـا فسرته كاشيا جالاتاريوتو بقولها " هؤلاء الرجال والنساء يعـبرون عـن واقع أنتجه التكوين الثقافي لمجتمع أبوي ، أسهم في تشكيله عناصر عديـدة منها المؤسسات الكنسية والمدنية والديرية ، وحتى الأسرة ، فالتكوين الأبوي هـو المحور الأساسي للمجتمع البيزنطي ، وهو تكوين يميل إلى أن هناك نظام إلهي مقـدس أصـبح مسـتقرا ، وضع وفقا لطبيعة الاختلافات بين الجنسين ، وقد تقبلن النسـاء مـثل هذا الواقع واعترفن به ، ولذا كان متوقعا أن نجد النصوص النسائية مماثلة لما هو مقدم في النصوص الذكورية " [١] .

هكـذا كـان المجتمع البيزنطي مجتمعا أبويا ، يتسم بسيادة الرجل وهيمنته علـى كـل شـئون المـرأة ، والمرأة في هذا المجتمع لا يتوقع إلا أن تكون تابعة

ولتبقى يدك القوية تظللهن دوما ، حتى لا يجد الشيطان من بينهن حواء أخرى ، يستطيع أن يهمس في أذنيها فيقودها إلى فخ الهلاك "

Kecharitomene : Typikon of Empress Irene Doukaina Komnene for the Convent of the Mother of God *Kecharitomene* in Constantinople , trans. R. Jordan , *BMFD* , Prologue : 666.

" أيـتها الأم ، احفظـي هذا القطيع أمنا من أجلي ، وخلصهن من ضعفهن وجهلهن الأنثوي ، حتى يسرن دوما ، ومن خلال الطهارة ، إلى طريق الفضيلة "

Ibid , Prologue : 666.

والإمـبراطورة ثـيودورا باليولوجينا في تيبيكون دير ليبس أشارت إلى أنه " للنساء طبيعة ضعيفة وناعمـة ، يحتجـن دوما إلى حماية الرجال القوية ، نظرا لأنهن ألفن البقاء في منازلهن ، الأكثر ملائمة لهن "

Lips : Typikon of Theodora Paliologina for the Convent of Lips in Constantinople , trans. A.M.Talbot , *BMFD* , ch.3 :1266.

" تناسـين ضـعفنا الأنـثوي ، وشمرن عن سواعدكن ، إن لم يكن كالرجل ، فعلى الأقل بأسلوب ذكورى ولتتحلين بطبيعة الذكور في كل شئ "

Bebaia Elpis : Typikon of Theodora Synadene for the Convent of the Mother of God *Bebaia Elpis* in Constantinople , trans.A.M.Talbot , *BMFD* ,ch. 27 : 1531.

" بالطاعة وحدها ستعدن نبالة العذراء ثانية ، وتمحون خطيئة الأم الأولى حواء "

Ibid . ch. 41 : 1535.

(١) Galatariotou , *Holy Women* , 69.

وخاضـــعة للـــرجل ، فقـــد راح شاعر البلاط الإمبراطوري فى القرن الثاني عشر ثيودور برودروموس Theodore Prodromos يعبر عن هذا المفهوم الذكورى في قصـــيدة مديـــح إمـــبراطوري بمناسبة زواج الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس Mauel I Komnenos (١١٤٣-١١٨٠م) من الأميرة الألمانية برتا سالزباخ بقوله:

" أي روما الجديدة ، فلتبتهجي بذلك الفتح

فقد بدوت وكأنك سيدة روما القديمة

إذ قدمت هي العروس وقدمت أنت العريس

وجميعنا نعلم أن الرجل هو سيد المرأة " [١]

وأكـــثر الروايات المصدرية مصداقية في تأكيد هذا المفهوم ، هي تلك التي قيلـــت فـــي مدح المرأة ، حيث نجد الراوي يؤكد على النظرة الدونية التي نظر بها البيزنطـــيون للمـــرأة بصـــورة عفويـــة ودون أي قصـــد ، ففي عبارة لكاتب سيرة الـــبطريرك نيقفور الأول (٧٥٨-٨٢٨م) Nikephoros I ، راح يمتدح الإمبراطورة إيريـــنى بقوله " إذا كانت إيرينى مجرد امرأة إلا أنها حظيت بمحبة الرب والإيمان الراســـخ ، ولـــذا ليس من اللائق أن نطلق لفظ (امرأة) على من فاقت الرجال فى تقواهـــا وصـــدق عقـــيدتها " [٢] ، كذلك راح كاتب سيرة ميخائيل السينكيللوس يمتدح الإمـــبراطورة ثيودورا زوجة الإمبراطور ثيوفيلوس لموقفها المؤيد لعبادة الأيقونات بقوله " لقد كشفت عن نبالتها الذكورية في ثوب أنثوي " [٣] ، والأمر نفسه عبر عنه كاتـــب ســـيرة القديسة ماريا الصغرى (٨٧٥-٩٠٣م) Mary the Younger عندما راح يدافـــع عن حق المرأة في بلوغ مرتبة القداسة رغم كونها متزوجة ، فأشار إلى أن ماريـــا رغـــم أنها امرأة متزوجة وحملت أطفالا ، إلا أن ضعف طبيعتها كأنثى

---

(١) Prodromos, Th., *Historische Gedichte*, ed. W. Hörandner .Vienna ,1974, 320.

(٢) Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople . trans. E. A. Fisher . *BDI*, 4.

(٣) *Life of Michael the Synkellos* , 101.

وانعـــدام أهليـــتها ، لم يقفا حائلا دون اتصالها بالرب ، و أنها " حملت روح رجل في جسد امرأة " [١] ، كما عبر عنه أيضا كاتب سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية St.Thomais of Lesbos فـــي منتصـــف القـــرن العاشـــر بقوله " رغم كونها أنثى بالطبيعة ، لكنها بالفضيلة وبالحياة النسكية كانت اكثر ذكورة من الرجال " [٢].

والمطـــالع للتشـــريعات والقوانيـــن المدنية يلاحظ من الوهلة الأولى تدعيما لأيديولوجـــية مجـــتمع ذكـــورى قائم على تفضيل الرجل ونبذ المرأة في الحقوق ، فبالإضافة إلى تركيزها على انعدام أهلية المرأة فى شئون القضاء والوظائف المدنية كما وضح سابقا ، نجد هناك كذلك تباينا واضحا فى معاملة كلا الجنسين في الأمور المـــتعلقة بالأحوال الشخصية ، فعلى سبيل المثال نصت على دونية وضع المرأة في

---

(١) Life of St. Mary the Younger , trans. A.E.Laiou , *HWB* , 254.

(٢) Life of St.Thomais of Lesbos , trans. P.Halsall , *HWB* , 302.

نفـــس مفهـــوم المـــتفوق الذكـــورى عـــبرت عنه الكتابات البيزنطية في فترات مبكرة من التاريخ البيزنطـــي، ففـــي القرن الرابع وصف جريجورى النازيانزى أمه بأنها " امرأة في جسدها ، لكنها في طرائق حياتها كانت أكثر ذكورة من الرجال " .

Gregory of Nazianzus , *Autobiographical Poems* , ed. & trans. C. White , *CMC* 6 , Cambridge , 1996 , 15.

ونفس العبارات تقريبا وردت فى سيرة القديسة ماترونا البرجية ، فكاتب السيرة يشير إلى صديقتها يوجينـــيا بأنهـــا " عـــذراء الجسد ، ورجل في قلبها " ، وأنها راحت تعلم ماترونا كيف تحقق كمال الروح بقولها " ألقي ضعفك الأنثوي جانبا ، وتحلى في ذات الوقت بزي وعقل الرجل " .

Topping , E.C. , "St. Matrona and her Friends : Sisterhood in Byzantium" , *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ : Essays Presented to Joan Hussey for her 80th. Birthday* , Porphyrogenitus , 1988 , 211-224 , esp.215.

ويمكن الربط بين هذا المفهوم وبين رؤية النساء للأسلوب الأمثل في الحياة التنسكية ، والمتمثل في تبـــنى الخصـــال الذكورية ، و ظهور نموذج الراهبات اللاتى دخلن أديرة رهبان متخفيات في زي الـــرجال خـــلال العصر البيزنطي الباكر ، وظهور بعض الحالات المماثلة ، وان كانت استثنائية ، خلال العصر البيزنطي الأوسط ، وهو الأمر الذي قد يوحي بأن النساء أنفسهن تأثرن ، وربما قبلن مثل هذه المفاهيم ، كما ظهر ذلك واضحا في الكتابات النسائية القليلة ونظرتها للمرأة .

عـــن هذا النموذج في العصر البيزنطي الباكر ، وحالات العصر الأوسط ، أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة.

الـــزواج تجاه الرجل ، ورغم أنها اعترفت بأنها تعد شريكة للرجل ، إلا أنها جعلته صـــاحب الســـلطة والقوة عليها ، وهذا الانعدام في الاستقلالية نصت عليه صراحة فقـــرات من تشريعات ليو السادس Leo VI ، فالزوج هو "رأس ورئيس العائلة " والـــزوجة بالنســـبة له هـــي " حليفته المستمدة من جسده"[1]، كما أعطت الزوج حق تطليق زوجته في حالة ثبوت فاحشة الزنا عليها ، أو إذا حضرت دون إذنه حفلات أو ولائـــم مـــع غـــرباء ، أو استحمت معهم ، أو أقامت خارج المنزل ليلة واحدة ، فالزوجة التي يثبت عليها مثل هذه الأفعال تطلق وتعاقب بالتشهير وتمنع من الزواج ثانـــية ، وفي المقابل نصت هذه القوانين على أنه لا يوجد خطأ جنسي واحد للزوج يبيح للزوجة فسخ عقد الزواج ، حتى وان ثبتت عليه فاحشة الزنا [2].

وفي مجتمع ذكوري كهذا ، يدعو إلى تهميش دور المرأة وإخضاعها لسلطة الرجل ، وإبعادها عن منطقة نفوذه ، ومنع اختلاطها بالذكور ، كان من الطبيعي أن تظهـــر العديـــد من الدعاوى التي تطالب بعزل المرأة وفصلها عن المجتمع ، على اعتـــبار أن ذلـــك هو الأسلوب الأمثل لدرء مخاطرها وشرورها بوصفها مصدرا للغوايـــة وأداة مـــن أدوات الشـــيطان ، ففي القرن الحادي عشر جسد كيكاومينوس kekaumenos هذه الأفكار في مجموعة من النصائح ، راح يبثها لأبنه وهو يرسم لـــه بهـــا الأســـلوب الأمثل والأفضل في الحياة ، وهذه النصائح في مضمونها تبدو وكأنهـــا مســـتودعا للمحافظـــة ومقاومة التجديد أو التغيير ، قدم فيها لابنه خطوطا إرشـــادية للســـلوك اللائـــق بالرجل النبيل وأسرته، وراح ينصحه بصراحة متناهية بضـــرورة وضـــع قيود مطلقة على الفتيات الصغيرات ، مفترضا أن الحياة المثلى لنســـاء الأسرة ، خاصة الفتيات العذارى ، هي قضاء أوقاتهن في عزلة تامة ، وبلغ به الأمر إلى حد القول " احرص على حصر نساء بيتك كالمجرمين في السجون "[3].

---

(١) Leo VI , *Novelles* , no.31 , 111-12.

(٢) Beaucamp , *situation juridique* ,156-8.

(٣) Kekaumenos.*Cecaumeni Strategicon et incerti Scriptoris De Officiis regiis Libellus* .ed.B.Wassiliewsky & V.Jernstedt . Amsterdam .1965 . 51.

وحـــتى يضـــمن كيكاوميـــنوس تحقيق الأداء الأفضل لنصيحته ، لم يكتف بعزل نساء الأسرة عن العالم الخارجي بحصرهن داخل المنزل وعدم السماح لهن بمغادرته ، بل أراد أن يحقق لابنه انقطاعهن الكامل عن كل ما هو خارج المنزل ، فــراح ينصحه بعدم استضافة أصدقائه فى منزل الزوجية قائلا " إذا سمحت لصديق بدخــول منزلك ، فلن تستطيع زوجتك وبناتك مغادرة حجراتهن للقيام بأعمال البيت الضرورية ، كما أن اتصال هذا الصديق بنساء بيتك سيصبح أمرا محتوما ، وعندئذ لــن يكتفــي بتوجــيه نظراته النارية إليهن ، وحتى فى حضرة المضيف نفسه، بل سيسعى إلى إغوائهن ، وإذا نجح في ذلك فسيخرج من منزلك متفاخرا بين الناس بما صنع ، وعندئذ ستكون سيرتك وأهل بيتك على ألسنة الجميع "[1]، تلك صورة إنذاريه للمخاطــر التــي قــد تــنجم عــن استضـــافة الأصدقاء داخل منزل الأسرة ، راح كيكاومينوس يدلل عليها بمثال شاع في أيامه لزوجة رغب الإمبراطور في اتخاذها خلــيلة له ، لكــنها إذا كانــت قد نجحت في مقاومة هذا الإغراء ، فإنها سرعان ما أغويت من قبل شاب كان زوجها قد رحب به في منزل الزوجية كصديق[2] .

وراح كيكاوميـــنوس كذلـــك ينصح ابنه بأنه لا ينبغي عليه أن يثق ببناته ، لأنهن بالتأكيد لسن فوق مستوى الشبهات ، مذكرا إياه بان شرف الفتاة والحفاظ عليه هـــو أكـــثر الأمـــور أهمية ، لأن الفتاة المخزية لا تدنس شرفها فحسب ، بل تجلب الخـــزى والعار على والديها والأسرة بأكملها ، ولذلك يرى كيكاومينوس أن الحكمة والحصـــافة تقتضيان توخى الحذر بالحفاظ على الفتيات داخل حجرات مغلقة، وبذلك لـــن يســـتطعن الخـــروج ، ولن يرهن أحد ، ومن ثم يتم تفادى كل الأسباب الممكنة للخزى والعار وسوء العاقبة.[3]

كذلـــك راح كيكاومينوس يحذر ابنه من رغبات النساء قائلا " كن حذرا إذا مـــا اضطرتك الظروف بالتواجد مع امرأة ، حتى إن بدت لك خجولة محتشمة، ولا

---

(١) Kekaumenos, 42-3.

(٢) Ibid , 43-4.

(٣) Ibid , 51.

تكن حميما أو ترفع الكلفة معها ، فعندئذ لن تستطيع الفرار من شراكها ، بل ستدور عيناك في محجريهما وسيخفق قلبك بعنف ولن تنجح في السيطرة على جموح نفسك، ولتعلم بأن الشيطان قد زودها بثلاث أسلحة : هيئتها الجسدية وكلماتها المعسولة والقدرة على إثارة الغريزة "[1] ، و أخيرا كان رأى كيكاومينوس أنه من الأفضل اجتناب النساء ، فمن الخطأ التصارع معهن ، والأفدح خطئا هو إقامة علاقات مودة وصداقة معهن [2].

ويتضح من نصائح كيكاومينوس ، الذي وصفه بعض الدارسين المحدثين بأنه كارها عتيدا للمرأة [3] ، أنه كان هناك من بين أفراد المجتمع البيزنطي من يعتقد بأن عزلة الفتيات خاصة ، والنساء بوجه عام ، من شأنها أن تحفظهن من نزعاتهن الشريرة ، ومن هجمات الرجال الغرباء المجردين من الضمير والوازع الأخلاقي ، وهو بلا شك موقفا متطرفا من المرأة يعبر عن مخاوف مجتمع أبوي ، فالنساء في عرفه لا يجب السماح لهن بالخروج عن نطاق السيطرة ، فإثارتهن الجسدية توقع الرجال في حبائلهن ، وبالتالي قد يصبحن بسهولة عنصرا ممزقا للمجتمع ، وكأسلوب وقائي للحيلولة دون ذلك ينبغي على الرجال تعزيزهن وصيانتهن كأكثر الأملاك قيمة.

وتعتقد الباحثة ليندا جرلاند Lynda Garland أن الموقف الذي عبر عنه كيكاوميـنوس يظهر بجلاء الأولويات العرفية للعزلة والسلوك المحتشم الذي يليق بالمرأة البيزنطية ، وترى جرلاند أيضا أن هذه التدابير الوقائية التي نصح بها كيكاوميـنوس أنه يمكن تبريرها في ضوء الموقف البيزنطي الرافض للحب

---

(١) Kekaumenos , 54.

(٢) Ibid , 61.

(٣) Garland ,L.," The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sourses " , *B* 59(1988)370.

الشـــهواني ، خاصـــة وأن البيزنطـــيون رأوا بأن الحرية التي تمتع بها نساء القصر الإمبراطوري جعلتهن عرضة سهلة لهذا النوع من الحب[1].

ودون الدخـــول في تفاصيل موقف المجتمع البيزنطي من العلاقات الجسدية والمغامـــرات العاطفـــية الكثيرة التي خاضتها نساء من الأسرة الإمبراطورية طوال القـــرون مـــن التاسع إلى الثاني عشر الميلادي ، وهو ما سيتم تناوله بصورة أكثر تفصـــيلا فـــي فصـــل لاحـــق من هذه الدراسة ، فأن رأى جرلاند يحمل الكثير من الوجاهة ، خاصة في ظل منطقية أن كون هذه المغامرات كانت معروفة على نطاق واسع داخل المجتمع ، جعل قطاعا كبيرا من هذا المجتمع يربط بينها وبين الحرية التـــي تمتعـــت بها تلك النسوة ، ومن ثم حاولوا منع تكرار حدوث ذلك مع نسائهن بتقييد حريتهن في الحركة وعزلهن داخل بيوتهن .

ومن ناحية أخرى ، وبصرف النظر عن مدى تأثير العلاقات العاطفية التي مارســتها نساء القصر الإمبراطوري على موقف البيزنطيون من المرأة ، قد يكون من الأفضل تناول موقف المجتمع البيزنطي الذكورى من الحب الشهواني ، ومدى اقـــترانه بالمـــرأة ، إذ أن هذا التناول يتيح لنا استجلاء صورة أكثر وضوحا لنظرة المجتمع البيزنطي للمرأة .

كـــان الحـــب الشـــهواني من منظور المجتمع البيزنطي مظهرا من مظاهر الشـــهوات الجنسية غير العادية والمتجاوزة لحدود السلوك الجنسي الطبيعي ، حيث اعتـــبروه نوعا من الحب ذو رغبة جنسية طاغية تؤدى إلى تجاوز الحدود الطبيعية

---

(١) Garland , *Life and Ideology* , 370.

يـــرى ماجداليـــنو أن الآراء التي عبر عنها كيكاومينوس في موقفه من المرأة تعد تجسيدا لمفهوم البيزنطييـــن عن الشرف ، ويربط بينها وبين أراء مماثلة جاءت في ملحمة ديجينيس أكريتيس عن الأهمية الكبيرة التي وضعها المجتمع البيزنطي على صيانة عذرية الفتيات باعتبارها مصدرا لشرف الأسرة أو عارها ، أنظر ،

Magdalino , P., " Honour among Romaioi : the Framework of Social Values in the World of Digenes Akrites and Kekaumenos " , *BMGS* 13(1989)183-218. esp.197-8 , 206-7 , 212 , repr. Idem , *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* , Hampshire , 1991. no.III.

المســموح بهــا في علاقة الرجل بالمرأة ، وهناك بعض المصادر التي اعتبرت هذا الــنوع من الهوى أمرا شيطانيا ، وقد ظهر ذلك جليا في بعض النصوص ذات طابع دينــي كنسي [1] ، وهذا أمر ليس مستغربا في مجتمع تصدر نصوصه القانونية عن مؤسســة تعتــبر الرغبة الجنسية أمرا مثيرا للريبة ، وتعتبر أنه من الواجب كبحها وحبســها في حدود مؤسسة شرعية هي الزواج ، وقد كان العشق في مجمله بالنسبة لها تهديدا لهذه المؤسسة ويؤدى إلى مختلف الخطايا الطبيعية والشاذة [2].

وتتضــح هذه الفكرة في سيرة القديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون في نهايــة القرن التاسع ، فقد كانت إيرينى تنحدر من عائلة نبيلة في قبادوقيا ، وذهبت إلــى القسطنطينية مع شقيقتها للمشاركة في أحد عروض زواج العرائس في البلاط البيزنطــي ، ولكــنها عدلــت عن وجهتها ودخلت الدير ، وبعد فترة جاءتها إحدى مواطنــتها ، والتي كانت تنحدر من أسرة نبيلة أيضا ، لتلتحق بنفس الدير ، غير أن الشيطان استبد بقلب خطيبها وجعله يحترق من أجلها عشقا ورغبة فيها ، فذهب إلى أحــد الســحرة ووعده بان يفعل له أي شئ يطلبه منه مقابل أن يعيد إليه خطيبته ، وبيــنما كــان هذا يحدث في قبادوقيا ، كان قلب الفتاة في القسطنطينية يغلى لدرجة أفقدتهــا صوابها، ودفعها إلى الإحساس بحب جنوني تجاه خطيبها ، لقد كانت تقفز وتبكى وتتنهد وتصيح منادية على اسمه ، وراحت تهدد بشنق نفسها إذا لم تتمكن من

---

(١) فعلى سبيل المثال وصف القديس الناسك نيوفيتوس الحب بأنه عاطفة شيطانية يذكيها الشيطان ، وهو في رأيه حبا جسديا ملعونا ، وكل ما يحيط به هو من فعل الشيطان حتى أغاني الحب ، حيث يقــول " إن الحب الشيطاني ينبعث من أغاني وكلمات الشيطان " ، وأطلق عليها " أغاني الشيطان" و"أغاني البغاء" .

Galatariotou , C. , " Eros and Thanatos : A Byzantine Hermit s Conception of Sexuality " , *BMGS* 13 (1989) 95-137, esp. 99-100.

ونفــس المفهــوم عــبر عنه معاصره ثيوجنوستوس ، عندما قرن الحب بالزنا والشذوذ الجنسي ، وأعتبرها جميعا أفعال شيطانية .

Theognosti Thesaurus , 134 , 136-7 , 141 , 143 .

(٢) Laiou, A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIe siècles* , Paris , 1992.

رؤيـــته ثانـــية ، وكانت تجرى نحو بوابة الدير محاولة الخروج وهى تسب وتلعن البوابيـــن ، وتشير إليهم بإشارات نابية، وفى بداية الأمر كان الاعتقاد السائد هو أنها شـــكت فـــى عقـــيدتها وأن حب خطيبها فاق حبها للمسيح، إلا أن القديسة ايرينى لم تستســـلم لهـــذه الأفكـــار ، حيــث أدركت أن ذلك كله من عمل الشيطان ، وأمرت الراهـــبات بالصلاة والصيام من أجل أن يشفى الرب الفتاة من حبها الشيطاني ، وفى الـــيوم الـــرابع تجلـــى القديس باسيل في كامل صورته أمام إيرينى وقال لها " أي إيريـــنى ، لمـــا كســـوتنا بهذا العار بالسماح بحدوث مثل هذه الأمور النجسة وغير شـــرعية فى ديرنا المقدس " ، و اعلمها بعد ذلك بأن العذراء سوف تذهب في اليوم التالـــي إلى بلاشيرن Blacherne ، وعليها أن تأخذ الفتاة التعسة إلى هناك لضمان علاجها ، وهكذا قادت إيرينى واثنتان من الراهبات الفتاة إلى بلاشيرن ، وهناك وفى منتصـــف اللـــيل ظهـــرت العذراء وبصحبتها القديس باسيل والقديسة أناستاسيا في موكـــب كبير ، حيث تم إرسال باسيل وأناستاسيا إلى قبادوقيا ، بينما عادت إيرينى والفـــتاة البائسة إلى الدير ، وفى نفس الليلة بينما إيرينى والراهبات يصلين والفتاة لا تـــزال تصـــرخ وتتفوه بألفاظ نابية ، دخل باسيل وأناستاسيا وهما يطيران فى الجو وســـلما إيريـــنى صرة تحتوى ، من بين أشياء عديدة ، على تمثالين من الرصاص يمثلان فتاة وخطيبها ملتصقين ببعضهما ومربوطين بخيوط وشعر ، ومكتوب عليهما أســـماء إبليس وشياطينه، وسهرت الراهبات طوال الليل محاولات فك ذلك السحر ، ثـــم اقـــتادت راهبـــتان الفتاة إلى كنيسة القديسة أناستاسيا ، حيث قام الكاهن بحرق الســـحر ، وأثناء احتراق التمثالين كانا يصدران أصوات الخنازير التي يتم ذبحها ، وبذلك تخلصت الفتاة من عاطفتها الشيطانية [١].

---

(١) Rosenqvist , J.O., *The Life of St. Irene Abbess of Chrysoblanton* , *SBU* 1, Uppsala , 1986 , 52.

من الملاحظ أن السحر كان أحد الوسائل التي استخدمها الشيطان لجر البيزنطيين ، خاصة النساء ، لخطيئة الزنا ، فنيقتاس الخونياتى يروى لنا قصة معاصره الساحر سكليروس سيث Skleros Seth الـــذي حـــاول مـــرارا جر فتاة عذراء لممارسة الرذيلة معه ، وفى النهاية نجح في ذلك بعد أن أطعمها ثمرة كمثرى مسحورة .

وكما يبدو من هذه القصة أنها تجسد فكرة البيزنطيين عن العشق والشهوانية والرغبة الجنسية الجامحة كأفعال شيطانية مخالفة للطبيعة ، ومن الملاحظ أن العشق هو الانحراف الجنسي الأكثر تكرارا في المصادر والنصوص المنسوب إلى المرأة، كذلــك نجد العشق الشيطاني عادة في سير القديسين وفى نصوص أخرى يمثل شكل الإفــراط الجنسي عند النساء على وجه الخصوص ، وهناك قصة وردت في سيرة القديــس يؤانيكيوس في القرن التاسع الميلادي تقدم لنا مثالا على ذلك ، وهى لامرأة طغــت عليها شهوتها ، كانت تشعر بأن جسدها يحترق بأكمله ، حاولت التغلب على هــذا الإحســاس واســتعادة رباط جأشها ، لكنها لم تقوى وسرعان ما فقدت رشدها فمزقــت ثيابها ، وصارت تعيش كالحيوانات الشرسة ، تدور مقلتيها الرهيبتان في محجــريهما ، تحرق بأسنانها وتمزق أعضائها بيديها ليسيل دمها على الأرض ، لم تعــد تســتطيع حــتى تناول الطعام بل كانت تقتات على لحمها ، كانت تنبح كالكلب وتخــور كالــثور وتــنهق كالحمار وتنفث فحيحا كالأفعى ، وفى النهاية ذهبت إلى القديس يؤانيكيوس تتوسل إليه أن يعيد إليها رشدها وطبيعتها العاقلة وأن ينتزعها من الطبــيعة البهيمية التي تحولت إليها، فراح القديس يتوسل إلى الرب أن يعيد مخلوقته إلــى صوابها ورشدها ، وهكذا "أبرأها الرب من اللاعقلانية المخالفة للطبيعة وأعاد إليها صحتها ورشدها طبقا للطبيعة " [١].

وقصــة أخرى من نفس السيرة تقدم لنا نفس التصور عن العشق الشيطاني، وتــروى لــنا أنه بينما كان القديس يؤانيكيوس يسير في طريقه ، كانت هناك راهبة

Choniates , *Annales* , 84 .

كذلــك يروى لنا القديس الناسك نيوفيتوس قصة رجل حاول إغواء فتاة لممارسة الرذيلة معه دون جــدوى ، فلجأ إلى أحد السحرة ، وبذلك " خارت مقاومة المرأة ، وبعد أن كانت حكيمة رزينة ، عــذراء فــي جسدها و روحها ، غدت شخصا أخر ، فقدت رشدها و أصبحت متلهفة إلى الرغبة الجسدية كالحيوانات الضارية " ، فأخذها والداها إلى القديس هيلاريون Hilarion ، الذي نجح في إبرائها من عاطفتها الشيطانية .

Galatariotou , *Eros and Thanatos*, 102.

(١) Life of St. Ioannikios , trans. Denis F.Sullivan , *BDI* , 260-1.

قادمـــة مـــن سفر بصحبة ابنتها في الاتجاه المعاكس لوجهة القديس ، وبينما هما في طريقيهما حلت بالفتاة روح شريرة أشعلت بها شهوة جنسية جامحة، فراحت تصرخ في أمها وتشد في نهديها، وحاولت الأم أن تهدئ من ثائرة ابنتها قائلة " يا ويلي ، و أســفاه ، طفلتـــي، لمـــا تصرخين على هذا النحو المخزي والمشين ، أين احتشامك ولياقـــتك ؟ لما لا تتذكرين التنشئة المقدسة التي حرصت على غرسها بك منذ نعومة أظفـــارك حـــتى نضوجك ؟ ألم أربيك على خشية الرب والتدبر في الكتب المقدسة ؟ ولتتذكري تلك العذارى المقدسات اللاتى يرفلن في نعيم جمال عذريتهن غير المدنس ويضئن مصابيحهن بزيت الطهارة والنقاء ، ويذقن طعم الفلاح يوم يدخلن هكذا على عريســـهن ، ولتـــتذكري أيضـــا يوم الحساب المفزع والنار الخالدة التي ستحرق ابد الدهـــر كل من سولت له نفسه بأن يفسد معبد الجسد " ، ورغم كلمات الأم المؤثرة، إلا أن الفـــتاة غدت أكثر تحرقا للشهوة الشيطانية ، فلم تنصت إلى نصيحة أمها بل راحـــت تصرخ قائلة لأمها " إما أن تدعيني أشفى غليل جسدي أو سأقتل نفسي " ، وانخرطت الأم في البكاء والنحيب لولا أن رأت القديس يوانيكيوس قادما من الاتجاه المعـــاكس ، فارتمـــت على قدميه تمسك بهما وتغسلهما بسيل دموعها " كما فعلت العاهرة القديمة المباركة مع المسيح "[١] ، واستعطفته أن يشفق لحالها وحال ابنتها ، فأخذ القديس يد الفتاة اليمنى ووضعها على رقبته وهو يقول " طفلتي ، إن معركتك مع الشيطان قد أصبحت معركتي من الآن ، وستشفين بفضل الرب من بلاءك وبذلك استعادت الفتاة سيطرتها على نفسها [٢] .

وكمـــا هـــو ملاحظ من النصوص السابقة أنها تشير إلى أمرين ، أولهما أن هـــناك تناقضا بين العقلانية والرغبة ، فعندما تتغلب الرغبة تختفي العقلانية وبالتالي يـــتم إنكار الطبيعة ، والثاني أن النساء هن الأكثر عرضة لهذا الجموح الشيطاني ، لأنهـــن كما وصفن أحيانا في بعض النصوص " كائنات ذات رغبة لا تشبع ، ويمكن

---

(١) انظـــر قصة المرأة الخاطئة التي غسلت بدموعها قدمي المسيح ، ومسحتهما بشعرها ، وبذلك غفر الله لها خطاياها . إنجيل لوقا ، ٧ .

(٢) *Life of St. Ioannikios* , 304-5.

أن ينقدن بسهولة لحيل شيطان الشهوة ، ولذا تحاولن جر الرجال إلى الهوى الشهواني "[1]، كما تشير إلى أنه إذا كانت الرغبة صفة طبيعية في الإنسان فإن جموحها مخالفة لهذه الطبيعة ، فهي كما ظهرت في سيرة القديس يؤانيكيوس من وحي الشياطين ، وينتج عنها تحول المرأة من الطبيعة البشرية إلى الطبيعة الحيوانية

ومن الملاحظ أيضا أن قصص النساء التي أودت بهن رغبتهن إلى الجنون تنتمي إلى فئة واحدة من المصادر البيزنطية ، ألا وهي الكتابات الهجيوجرافية ، مما قد يوحي بتفسير يندرج تحت اهتمامات القديسين وكتابهم من الرجال ، الذين تخلوا عن المتع الدنيوية ، بما فيها الرغبة الجنسية ، ولديهم خوف خاص من العشق الأنثوي الذي اعتبروه أمرا حيوانيا [2] ، غير أن هذا الموقف لم

(١) Odorico , P., "Alia nullius momenti , A proposito della letteratura dei marginalia" , *BZ* 78(1985) , 30.

(٢)عند مطالعة سير القديسين يلاحظ المرء للوهلة الأولى تركيزها على هيئة المرأة الجسدية كمصدر للإثارة الجسدية و كأداة لإغواء الشيطان ، فعلى سبيل المثال تزودنا سيرة القديس لازاروس بحالات كثيرة تجسد فيها الشيطان في هيئة امرأة لإغواء الرهبان ورجال الدين ، منها حالة تجسد فيها الشيطان في هيئة امرأة واقترب من القديس نفسه بينما كان نائما محاولا إثارة شهوته الجسدية ، وحالة أخرى لفتاة أصيبت بمس شيطاني ، فحملها والديها إلى قديس يدعى بافنوتيوس Paphnoutios وتركاها عنده ، فأغواه الشيطان بممارسة الرذيلة معها ثم قتلها ، وحالة ثالثة لراهب حاول الشيطان إغوائه بأن تجسد له في هيئة امرأة جميلة ترتدي ثوبا شفافا ، والشيطان نفسه ظهر للقديس لازاروس ثانية وهو على فراش الموت في هيئة سيدة عجوز ، وهناك حالة أخرى أكثر دلالة لراهب لم ينصت إلى نصيحة القديس بعدم زيارة أهله بعد سنوات فراق طويلة ، فغادر جبل جاليزيون ، وعندما بلغ قرية ملاصقة لقريته الأصلية ، دعته امرأة شابة فقيرة للراحة في منزلها ، غير أن الشيطان الذي " أخرج آدم من الجنة بعد أن أغوى حواء " حرضهما على الخطيئة، وبعد أن أنهى الراهب معاشرته لها حاول أن يتقصى منها أخبار أهله وقريته ، وبعد حوار طويل اكتشف الراهب أن هذه المرأة هي ابنته ، وأنها غادرت القرية بعد وفاة أمها واستيلاء رجال من القرية على أملاكها ، وعندئذ هلع الراهب وأسرع بمغادرة المكان دون أن يخبرها بأمره ، وعندما أخبر القديس لازاروس بما اقترف نصحه بالسفر إلى بيت المقدس و إمضاء بقية حياته بها .
Life of St. Lazaros , 83-4 , 124-5 , 223 , 303 .

يأت فقط من كتاب السير ، ففي القرن الحادي عشر نسب بسللوس عشق النساء إلى الشـــياطين ، أي إلى سبب مخالف للطبيعة ، فعشق الإمبراطورة العجوز زوى Zoe للشاب اليافع ميخائيل الرابع Michael IV يعود في نظره إلى تملك شيطاني [١].

وفـــي أواخـــر القرن الثاني عشر كتب القديس الناسك نيوفيتوس عن الحب الشـــهواني ، ووصـــفه بأنـــه سلاح للشيطان يحاول من خلال هيئة المرأة الجسدية المثيرة للغرائز جر الرجال إلى خطيئة الزنا ، وراح يسأل قارئه " ألم تسمع المسيح نفســـه وهو يقول : " كل من ينظر إلى امرأة بقصد أن يشتهيها ، فقد زنى بها في قلـــبه " [٢]، ألا زلـــت تشك في ذلك ؟! قد تسألني ما الضرر الذي قد يلحق بي من مجرد التحدث مع امرأة أو النظر إليها ؟ ، أنه سهم الرغبة يجرح قلبك ، عقلك سيلبد بالغـــيوم وسترتكب الزنا في قلبك ، كما أخبرنا المسيح ، ستتملكك الرغبة ، ومجرد التفكـــير فـــي ذلك سيؤذن بميلاد الخطيئة ، والخطيئة بمجرد ارتكابها ستحمل إليك الهـــلاك ، أتعـــرف مـــا هو أعظم من هذا أذى ؟ أتعرف أسوأ من ذلك هلاكا ؟ " ، وراح نيوفيتوس يذكر قارئه بأن الحب الجسدي يمثل جحيما أبديا ، و أن المرأة هي أداة الشـــيطان لجـــر الرجل إليه ، لأن الرجل الذي ينظر إلى امرأة جميلة سيقع في شـــراكها كما تقع الفريسة في شباك الصياد " إن المرأة تصيد أرواح الرجال ، كيف ذلـــك ؟ إنهـــا توقعهم في حبائلها وتقيدهم وتجرهم إلى الموت والخسران " ، ولذلك راح ينصـــح قارئـــه بالابتعاد عن طريقها حتى يكون أمنا " لأننا غالبا لا تكون لدينا

كذلـــك يروى لنا القديس الناسك نيوفيتوس حالات عديدة لتورط رجال دين في علاقات جسدية آثمة نتـــيجة إذكـــاء الشيطان الرغبة فيهم عن طريق استخدامه لهيئة المرأة الجسدية ، منها حالة راهب خدعـــه ثلاثة شياطين وتملكوا جسده بالكامل ، وبدأ أحدهم يذكى نار الرغبة فيه عندما تمثل له في صورة امرأة جميلة ، وبمجرد ارتكابه الزنا ، لم يتوقف عند ذلك الحد من الخطيئة ، بل سهل مهمة الشيطان لجره إلى الخطيئة الأكبر وهى القتل .

Galatariotou , *Eros and Thanatos* , 101.

(١) Psellos , M., *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael Psellus* , trans. E.R.A.Sewter , Penguin Books ,1966 ,76.

(٢) متى ، ٥.

رغـبة في الفاكهة التي ليست أمام أعيننا ، فالشيطان لم ينجح في إغواء حواء على أكل التفاحة المحرمة إلا عندما نظرت إليها " [1].

وإذا كـان هـذا هو موقف البيزنطيين من الحب الشهواني وعلاقته الوثيقة بالمـرأة كمصـدر للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، فقد أدى ذلك بدوره إلى أن اصـبح الحب بكافة صوره مستحقا للشجب و الإدانة ، واصبح هناك تأكيدا على أن الهيـئة الجسـدية للمرأة المثيرة للغرائز من شأنها أن تؤدى حتما إلى إقامة علاقات جسدية كنتيجة طبيعية للاتصال المتكرر مع أفراد من الجنس الأخر ، وقد أسهم ذلك كله في توكيد وتدعيم العرف القائل بأن حياة العزلة داخل المنزل هي الأكثر ملائمة للمرأة في كافة مستويات الحياة .

و لـنعود ثانـية إلى الآراء التي عبر عنها كيكاومينوس تجاه المرأة ، وإذا كانـت ليندا جرلاند ترى بأن لهذه الآراء ما يبررها في ضوء المغامرات العاطفية والجسـدية العديدة التي خاضتها نساء من الأسرة الإمبراطورية ، فمن الممكن أيضا تفسير نصائحه لأبنه بعدم استضافة أصدقائه في منزل الزوجية ، والحفاظ على بناته ونسـاء بيـته داخل حجراتهن المغلقة " لأن الفتاة المخزية لا تدنس شرفها فقط، بل تجلـب الخزى والعار على والديها والأسرة بأكملها " في ضوء بعض الحالات التي سـجلتها لنا المصادر لنساء وفتيات عذارى تورطن في علاقات جسدية مشينة ، أو تعرضن لحوادث اختطاف و اغتصاب .

و لنـبدأ برسالة أرسلها ليو مطران سينادا Leo of Synada لصديق له في أواخـر القرن العاشر ، يواسيه في وفاة ابنته ، حيث راح يدعوه ألا يحزن بل يزداد سرورا لأنها ماتت عذراء ، و لأن الموت " أنقذها من مشكلات عديدة نواجهها في هذه الحياة " [2] ، وفى كتاب البيرا يسجل لنا القاضي يوستاثيوس رومايوس عدد من القضـايا التي عرضت على ساحة القضاء خلال القرن الحادي عشر ، وهى بالطبع

---

(١) Galatariotou . *Eros and Thanatos* , 112.

(٢) *The Correspondence of Leo . Metropolitan of Synada and Syncellos* . ed. & trans. M.P.Vinson . *CFHB* 23 . Washington . D.C.. 1985 . 63.

قضايا معاصرة لكيكاومينوس ، منها قضية ترجع إلى الفترة ما بين ١٠٢٥-١٠٢٨م اتهـم فـيها شخص يدعى اميريوس Imerios بإقامة علاقة جسدية مع عذراء كانت ابـنة لأحد حراس أسوار القصر الإمبراطوري ، وعندما حملت منه الفتاة و أكتشف الأب ذلك ، سعى إلى إقناع إميريوس بالزواج منها لكنه رفض وسارع بالزواج من فـتاة أخـرى ، ممـا أضـطر والدها إلى رفع دعوى قضائية ضده بتهمة التغرير بعـذراء[١]، وقضـية أخرى لفتاة خطبت وهى في السابعة من عمرها، حاول خطيبها إقـناعها بممارسة الرذيلة معه ، ولكنها رفضت ، فما كان منه إلا أن طرحها أرضا وكمـم فمهـا و اعتدى عليها [٢] ، كذلك سجل القاضي يوستاثيوس عدد من القضايا لـتعرض فتـيات إلـى الاغتصاب تحت تهديد السلاح ، منها حالة فتاة تدعى ماريا اخـتطفها رجـل يدعى ثيوكتيستوس Theoktistosإلى منزله لثلاثة أيام متتالية ثم أطلق سراحها [٣].

---

(١) Laiou , A., "Sex , Consent and Coercion in Byzantium" , *Concent and Marriage in Ancient and Medieval Societies* , ed. A.Laiou , Washington , D.C.,1993,109-219 , esp.149-54 ; Laiou , Mariage , ch.4.

(٢) Laiou , *Consent and Coercion* , 169-70.

(٣) Ibid , 158.

وانظر الترجمة الإنجليزية لهذه القضية ،

Ibid , 175-6.

هناك بعض الروايات المصدرية لحالات تعرض نساء إلى محاولات اغتصاب تحت تهديد السلاح ، انظر تفاصيل حادثة محاولة اغتصاب أحد حراس الورنك لسيدة متزوجة ، لكنها استطاعت انتزاع سيفه و قتله .

Ibid , 167 .

وهـناك قصـة أخرى ترجع إلى عام ١١٩٨م لرجل يدعى كاباندريتيس Kapandrites وأرملة تدعى يودوكيا ، عمد إلى خطفها تحت تهديد السلاح ، عن تفاصيلها أنظر ،

Karlin-Hayter, P. , "Further Notes on Byzantine Marriage : Raptus - αρπαγή or μνηστεία ι?" , *DOP* 46(1991) 133-154 , esp.143-4.

كذلك تحدثنا سيرة القديس لاذاروس في القرن الحادي عشر عن قصة خطف فتاة عذراء على أيدي بعـض الجـنود الأرمن ، أجبرهم القديس على إطلاق سراحها بعد أن أقسموا بأنها " لم تلمس من قبلـنا، ولـم تتعرض لأي أذى " ، وعن قصة أخرى لفتاة أغواها شاب بالهرب من منزل أسرتها

و إذا تطرقــنا إلى الشاهد الأدبي ، خاصة ملحمة ديجنيس أكريتيس [١] ، وروايــات لقرن الثاني عشر الرومانسية [٢] ، نجدها تكتظ بحوادث اختطاف و إغواء

ومرقة بعض أموالها ، صادفها القديس بينما كان في طريقه من قبادوقيا إلى خوناى بين جماعة من الناس تبكى وتنوح ، وعندما عرف قصتها من الناس ، وأن الشاب الذي أغواها سرق مالها وهرب، اصطحبها القديس إلى أهلها .

Life of St.Lazaros , 83-4 , 93.

(١) هــناك العديــد مــن الــترجمات لملحمــة ديجنــيس أكريتــيس مــنها ، Mavrogordato , J., *Digenes Akrites* , Oxford , 1956 ; Jeffreys , E., *Digenis Akritis : The Grottaferrata and Escorial Versions* , *CMC* 7 , Cambridge , 1998.

وفى حقيقة الأمر لم يحظ عمل أدبي بيزنطي باهتمام الباحثين المحدثين مثلما حظيت هذه الملحمة ، حيــث كتبــت عــنها العديد من الدراسات التي يصعب حصرها في هذا السياق ، منها على سبيل المثال،

Beaton , R., & Ricks , D., eds. , *Digenes Akrites : New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* , London , 1993 .

وعن قائمة ببليوجرافية أكثر تفصيلا لهذه الدراسات أنظر ،

Jeffreys , Digenis Akritis , 377-86 ; Beaton & Ricks , Digenes Akrites , 171-85.

وعن ملخص لأحداث الملحمة أنظر ،

Beaton , R., *The Medieval Greek Romance* , Cambridge , 1989 , 29-32.

و أنظر كذلك باللغة العربية ، نبيلة إبراهيم ، سيرة الأميرة ذات الهمة ، القاهرة ، ١٩٩٤ ؛ طارق منصــور ، الملحمة البيزنطية ديجينيس أكريتيس : رؤية أدبية ، بحث منشور في كتاب قطوف من الفكر البيزنطي ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٦-١٠١ .

(٢) هناك أربعة روايات رومانسية ترجع إلى عصر أسرة كومنينوس ، وهى :

هســمينى و هســمينياس Hysmine & Hysminias ليوماثيوس ماكريمبوليتيس Eumathios Makrembolites ، رودانثى و دوسيكليس Rhodanthe & Dosikles لثيودور برودروموس، دروسيلا و خاريكليس Drosila & Charikles لنيقتاس يوجينيانوس Niketas Eugenianos، أريســتاندروس و كاليثــيا Aristandros & Kallithea لقسطنطين ماناسيس Konstantinos Manasses .

والترجمة الوحيدة التي جمعت هذه الروايات الأربع ، هي الترجمة الإيطالية :

Conca , F., *Il Romanzo Byzantino del XII Secolo* , Turino , 1994 .

فتـــيات عذارى ، بل شكلت هذه الأحداث في كثير من الأحيان الفكرة المحورية لهذه الروايات ، حقيقة أن الكتابات الأدبية لها لغتها ومقاييسها وأغراضها الخاصة التي قد تجعلها بعيدة فى بعض الأحيان عن واقع الحياة ، إلا أنها بصفة عامة مرآة للمجتمع، تعكـــس فكــره و أيديولوجيته ، و في القضية التي تعنينا هنا نجد أن الأدب عبر عن حالات مماثلة لما ورد في المصادر الأخرى السالفة الذكر ، فالفكرة الرئيسية لملحمة ديجينيس اكريتيس عن بطل شاب وقع في حب فتاة عذراء أغواها على الهرب معه من منزل أسرتها [١] ، وفى روايات القرن الثاني عشر كان اختطاف أبطالها لبطلاتها العذارى هي السمة الغالبة عليها، ودائما ما نصادف البطل يحاول إقناع فتاته بالهرب معـــه دون وعد بالزواج ، وهو الأمر الذي لم يحدث فى ملحمة ديجنيس أكريتيس ، والـــبطلة بالطبع تقاوم رغبته بشدة طالما أن ذلك سيتم دون موافقة والديها مما يدفعه لاخـــتطافها ، ففـــي رواية هسمينى وهسميناس لختطف البطل فتاته ومارس الحب معهـــا ، وعندما عثر عليها والدها ألقى باللوم عليها لأنها لم تقتل نفسها قبل أن تفقد عذريـــتها [٢] ، و في رواية رودانثى و دوسيكليس حث البطل فتاته على إخبار أبيها

وقـــد أشـــارت الباحـــثة اليزابيـــث جـــيفرى إلى أنها في طريقها لنشر ترجمة إنجليزية كاملة لهذه الروايات، أنظر ،

Jeffreys , E., "The Novels of mid-Twelfth Century Constantinople : The Literary and Social Context" , I.Ševčenko & I.Hutter , eds. , *AETOΣ : Studies in Honour of Cyril Mango* , Stuttgart - Leipzig , 1998 , 191-9 , esp.192 , no.3.

وعن تلخيص كامل لهذه الروايات ، أنظر ،

Beaton , *Medieval Greek Romance* , 67- 86.

(١)عن هروب فتاة ديجينيس معه كفكرة رئيسية للملحمة أنظر الدراسة المتخصصة ،

Mackridge , P.,"None but the Brave Deserve the Fair : Abduction , Elopement Seduction and Marriage in the Escorial Digenes Akrites" .Beaton & Ricks, Digenes Akrites . 150-160 ; Laiou , Consent and Coercion , 198 -217.

(٢) Beaton , *Medieval Greek Romance* , 77-84.

وعن التناول التفصيلي لخطف البطلة كفكرة محورية في هذه الرواية ، أنظر ،

Nilsson , I., *Erotic Pathos , Rhetorical Pleasure : Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites Hysmine & Hysminias* , Uppsala , 2001 , 96-136.

بحقـيقة خطفه لها بالقوة ، وهو نفسه اعترف لوالدها بخطفه أملا في الحصول على موافقـته بالزواج منها [1]، و في كافة هذه الروايات نجد البطل يعترف بخطفه مبررا لـه بقـوة حبه و خوفه من فقد محبوبته ، وفى كافة الأحوال كانت تتم موافقة الآباء على الزواج ، كما هو الحال أيضا في ملحمة ديجينيس أكريتيس [2].

و يـبدو أن ما عكسته المصادر السابقة ، قد أسهم بدوره فى توكيد عرف عـزلة المـرأة ، خاصـة العذراء ، داخل منزلها كتدبير وقائي لتفادى كل الأسباب الممكـنة لسوء العاقبة ، وهناك شواهد كثيرة تشير إلى حرص المجتمع الشديد على عـزل المـرأة والحـيلولة دون اتصـالها بالرجال الغرباء عن الأسرة ، وإذا كان كيكاومينوس قد أكد على أهمية ذلك من الناحية النظرية في نصائحه لأبنه ، فإنه من الناحية العملية نلاحظ تطبيقا جزئيا تمثل في الدور الأساسي الذي لعبه الجنس الثالث المحـايد داخـل المجـتمع ، ففـي مجتمع كهذا شكل ثقافته تجاه المرأة على أساس ضـرورة الحفـاظ علـى طهارتهـا وعفـتها ، لما لهما من قيمة ثمينة ، كان من الضـروري أن يخلـق تباعدا بين عالمي النساء والرجال ، ومن هنا جاءت الأهمية القصـوى لدور الوسيط الذي لعبه الخصيان εκτομίας ، وهو الدور الذي عكسته معظـم المصـادر التاريخية والهجيوجرافية ، فعندما ظهرت الحاجة إلى معلم لابنة شـارلمان ليعلمها قواعد اللغة اليونانية ، على اعتبار انه كانت هناك مفاوضات بين بلاطـي آخـن والقسـطنطينية لـتزويجها مـن قسطنطين السادس ، أرسلت إليها الإمبراطورة إيرينى خصيا من القسطنطينية يدعى ايليسايوس Elissaios [3]، كما كان

ويحـتوى هذا الكتاب على أجزاء كثيرة من هذه الرواية مترجمة إلى الإنجليزية ، كما تحتوى على ملخص كامل لها ، أنظر ،

Appendix : Summury of Hysmine & Hysminias , 291-3.

(١) Beaton , *Medieval Greek Romance* , 67- 72.

(٢) أنظر الدراسة المتخصصة التي تناولت هذا الموضوع بالتفصيل ،

Garland , L.,"Be Amorous , But be Chaste : Sexual Morality in Byzantine Learned and Vernacular Romance" , *BMGS* 14 (1990) 62-120.

(٣) Theophanes . *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantium and Near Eastern History , A.D.284-813* , trans. C. Mango & R. Scott , Oxford , 1997 , 628.

لدى القديسة يوفروسينى الصغرى Euphrosyne the younger خادما من الخصيان كـان وسـيلتها للـتعامل مـع العـالم الخارجـي[1] ، والقديسـة إيرينى رئيسة دير كريسـوبالانتون للراهـبات بالقسـطنطينية كانت تتبادل الرسائل مع شقيقتها زوجة القيصـر بـارداس Bardas من خلال خادم خصى لشقيقتها يدعى سيريل Cyril[2]، وأخـيرا كـان معلـم الـنحو الخـاص للأميرة آنا كومنينا هو أحد خصيان القصر الإمبراطوري[3].

تلك نماذج قليلة ، ذكرناها على سبيل المثال لا الحصر ، وهى تؤكد لنا أن الطبـيعة الخاصة لجنس الخصيان سهلت قيامهم بدور الوساطة بين جنسي المجتمع، وهو الأمر الذي جعلهم مقبولين كعنصر أساسي داخل المجتمع ، وأصبح لهم امتياز اقـتحام عـالم النسـاء دون خوف ، فهم لن يهددوا شرف السيد ولا طهارة السيدة ، ولذلـك لـم يكـن غريبا أن يلعبوا دورا هاما داخل القصور الإمبراطورية ومنازل العـائلات الأرسـتقراطية ، وحـتى فـي الكنائس وأديرة الراهبات ، وفى كل هذه المجـالات كانـت وظيفـتهم الأساسية هي تعزيز الفصل بين الجنسين وعزل عالم النساء[4].

وهـناك طائفـة من الروايات المصدرية ، كتبت فى فترات زمنية مختلفة ، يشـير مؤلفوهـا بجـلاء إلـى وجود نوع من العزلة وتضييق الخناق على المرأة البيزنطـية ، ففي أوائل القرن التاسع ، يروى لنا نيقتاس الأمنى كاتب سيرة القديس فيلاريتوس قصة أول مسابقة لعروض زواج العرائس فى البلاط البيزنطي ، فحينما

---

(١) Ringrose, K.M., "Eunuchs as Cultural Mediators" , *BF* 23(1996)82-3

(٢) *Life of St. Irene of Chrysobalanton* , 49-51 .

(٣) Browning ,R., "An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena" . Idem. *Studies on Byzantine History , Literature and Education* ,London . 1977,5.

(٤) لمزيد من التفاصيل عن دور الخصيان في الإمبراطورية البيزنطية. أنظر،

Ringrose , Eunuchs , 75-94 ; Taugher, Sh.F., "Byzantine Eunuchs : An Overview , With Special Reference to their Creation" . *Women , Men and Eunuchs*, ed. L. James , London,1997, 168-84 ; Kazhdan ,A.,"Eunuchs" , ***ODB*** , 740-1.

جلس الجميع حول مأدبة الطعام التى أقامها الرجل العجوز فيلاريتوس تكريما لرسل الإمـــبراطور قسطنطين السادس ، انبهر ثيوفانيس رئيس الوفد بأن يرى حسن طلعة جمـــيع أفـــراد الأسرة الذكور من أبناء القديس وأزواج بناته ، فطلب رؤية ثيوسيبو Theosebo ســيدة الـــدار وزوجـــة القديـــس ، فلما أمرها زوجها بالحضور دهش ثيوفانيس لرؤية سيدة عجوز تتمتع بمثل هذا الجمال ، وشجعه ذلك على طلب رؤية بقـــية فتـــيات الدار ، وقد بدا الطلب غريبا لفيلاريتوس ، إذ لم يكن مألوفا للأخلاق والتقاليد الاجتماعية ، فالفتيات يقمن دوما فى حجراتهن الخاصة لاسيما وهن لا يزلن عـــذارى ، وعندئذ شرح السفراء طبيعة مهمتهم وأن طلبهم رؤية فتيات الدار لم يأت إلا بـــناء علـــى أوامر إمبراطورية مقدسة تقضى بأنه لا ينبغي على أي شخص كان إخفاء أية فتاة من فتيات الإمبراطورية عن أعينهم ، فأجابهم فيلاريتوس قائلا : " أيها السادة ، نعم نحن قوم فقراء ، غير أن بناتنا لا يغادرن حجراتهن قط ، إن شئتم ادخلـــوا جناحهـــن الخـــاص والقوا نظرة عليهن" ، وأمر ميخائيل زوج ابنته افانثيى Evanthie باصطحابهم إلى حجرات البنات المغلقة [١].

وفى بداية القرن العاشر الميلادي ، راح كامينياتس يرثى الفاجعة التي حلت بمدينـــته سالونيك من جراء نهبها على أيدي المسلمين عام ٩٠٤م ، متأسيا للعذارى اللائى اعتدن ملازمة دورهن وعدم مغادرتها قط ليبقين بأمان حتى يخرجن منها إلى بـــيوت أزواجهن واللائى اصبحن الآن يهرولن ويعدون فزعا فى الميادين والطرقات العامـــة تصـــحبهن نســـاء أخريات [٢] ، وفى نفس الاتجاه يشير كاتب سيرة القديسة ثـــيوفانو – زوجة الإمبراطور ليو السادس المستقبلية– إلى أن أبيها لم يكن يسمح لها

---

(١) La vie de S.Philarète le misércordieux . ed. M.H.Fourmy & M.Leory . *B* 9 (1934),139.

وأنظر كذلك ،

Barbe.D..*Irène de Byzance: la femme empereur* , Paris . 1990 . 252.

عبد العزيز رمضان ، عروض زواج العرائس . ٧٦-٧٧ .

(٢) Caminiates .*I.* .*De Expugnatione Thessalonicae*, ed. G.Böhlig , Berlin , Newyork . 1973 . 216

قــط بالخـــروج من البيت إلا من أجل الذهاب إلى الحمام العام، والتي لم تكن ترسل إلــيه إلا لــيلا أو في الصباح الباكر حتى لا يراها أحد وبصحبة عدد من الخادمات والخــدم [1] ، والصـــيغة ذاتهـــا نجدها في ملحمة ديجنيس أكريتيس ، فعندما اقترب ديجينــيس مـــن حجرة العذارى بقصر أحد النبلاء و " نظر إلى ، وتحدث مع الفتاة التـــي لم ترى الشمس أبدا " ، أجابته من وراء النافذة قائلة "منحتك ما لم يتأتى لأحد قــبلك ، فما من أحد أستحق أن يلمح ظلي ، أو ينصت إلى حديثي و ضحكي ، ولا حــتى وقـــع قدماي ، فقد حفظت نفسي بعيدا عن أعين الآخرين ، ولم أظهر وجهي يوما من هذه النافذة ، وبذلك لم يره أحد قط ، ولم أفعل يوما إلا ما يليق بالعذارى ، و هكذا صنت شرف والداي وأسرتي " [2].

وفى منتصف القرن الحادي عشر ، أبدى بسللوس دهشة عارمة من تلك النسوة والفتيات العذارى اللائى احتشدن قبالة القصر الإمبراطوري عام ١٠٤٢م يطالبن ببقاء الإمبراطورة زوى على سدة العرش ، ويحدثن شغبا يمثل هذه الصورة العلنية وهن اللائى لم يشاهدن أبدا خارج منازلهن [3] ، وفى الفترة ذاتها، يصف

---

(١) Kazhdan , A.," Women at Home" , *DOP* 52 (1998)2.

(٢) Mavrogordato , *Digenes Akrites* ,91,95 , 105 ; Jeffreys , *Digenis Akritis* 97.

وأنظر كذلك ،

Magdalino , *Honour among Romaioi* , 197-8.

(٣) Psellos , Chronographia , 138-9.

ومن الملاحظ أن بسللوس أشار عدة مرات إلى حجرات النساء في مزمنته ، ففي حديثه عن عصر رومانوس الثالث أشار إلى قيامه بتحديد إقامة زوى في القصر الإمبراطوري ، وأمر بسجنها داخل " جـناح النساء " ، بحيث لم يسمح لأحد بزيارتها إلا بعد أن يكشف لقائد الحرس عن هويته وسبب الزيارة ، كذلك عند حديثه عن حكم زوى وثيودورا المشترك أشار إلى أنهما حولا من جناح النساء إلى مجلس إمبراطوري ، وفى جميع هذه الروايات وغيرها أشار إلى هذا الجناح بالاسم Gynaeconitis.

Psellos , *Chronographia* , 95 ,155 ,159.

وأنظـــر كذلك إشارات آنا كومنينا العديدة إلى جناح النساء في القصر الإمبراطوري بنفس المسمى الذي استخدمه بسللوس.

Anna Komnena , *Alexiad* , 120 , 459 , 498.

اطالياتس Attaleiates أحداث زلزال دك مدينة القسطنطينية في عام ١٠٦٤م مشيرا إلى أن النساء اللائى اعتدن المكوث فى منازلهن ، قد ارتعدن من الخوف فنسين حيائهن وعفتهن الغريزية وهرعن إلى الساحات والميادين العامة [١] ، وأثناء الغزو النورمانى لمدينة سالونيك ١١٨٥م ، راح نيقتاس الخونياتى يصب جام غضبه على قائدها الذي خان شرفه العسكري واحتجب عن الأنظار كالنساء اللائى لا يعرفن شيئا عن العالم الخارجي المحيط بحجراتهن المنعزلة [٢].

كذلــك هناك بعض المصادر البيزنطية المتأخرة التي تصور حصر النساء بصــورة مشــابهة ، فــيروى لــنا دوقــاس Doukas انه عندما اقتحم العثمانيون القســطنطينية ســنة ١٤٥٣م ، قــيدوا الفتيان مع العذارى الصغيرات اللائى لم تقع عليهــن أشعة الشمس قط ، واللائى لم يرهن آبائهن إلا في القليل النادر [٣] ، كما يؤكد الرحالة الإيطالي Francesco Filelfo الذي زار القسطنطينية في الفترة من ١٤٢٠ -١٤٢٧م وتزوج من بيزنطية ، على أن العجائز الأرستقراطيات لم يكن يتحدثن مع الغرباء ، ولم يكن يغادرن بيوتهن إلا في ظلام الليل وقد غطين وجوههن ويرافقهن عدد من الأقارب والخدم.[٤]

---

(١) Michael Attaleiates, *Historia*, ed. I.Bekker , *CSHB* , Bonn,1853 , 88 .

هــناك روايــة مماثلــة لمؤرخ القرن السادس أجاثياس Agathias ، حيث يعلق على زلزال دك القســطنطينية عــام ٥٥٧م ، بأن النظام الاجتماعي للمدينة قد اضطرب حيث اختلطت نساء النبلاء بالرجال في الشوارع .

Agathias , The Histories , trans.0 J.D.Frendo , *CFHB* 2A , Berlin-Newyork , 1975 , 138 .

وقــارن هذه الروايات بما حدث في منتصف القرن الرابع عشر عندما هرعت نبيلات القسطنطينية إلى كنيسة آيا صوفيا للمساعدة في رفع أنقاض جزء سقط منها أثر زلزال أخر . أنظر ،

Talbot , A-M.,"Women" , *The Byzantines* .ed. G.Cavallo , Chicago , 1997 , 129 : 130, repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 . no.I.

(٢) Choniates , *Annales* ,165.

(٣) حــاتم الطحــاوى ، اقتحام العثمانيين للقسطنطينية : شهادة المؤرخ دوقاس ، مجلة الاجتهاد ، العدد ٤١- ٤٢ ، ١٩٩٩م ، ص ٢١٣ .

وإذا كانت الروايات السابقة تشير بوضوح إلى وجود نوع من العزلة والحصر للمرأة البيزنطية داخل منزل الأسرة ، إلا انه قد يكون من الخطأ التعويل عليها بصورة مطلقة للجزم بوجود مثل هذه العزلة ، بل ربما يكون من الضروري توخى الحذر في تفسير مدلولات هذه الروايات ، وذلك لعدة اعتبارات ، أهمها :

أ- أن هذه الروايات اختلفت فيما بينها حول تحديد من هن المحصورات في حجرات أو أجنحة النساء ، فهل المقصود هنا كل النساء أم نساء طبقة بعينها ، أم الفتيات العذارى وحدهن .

ب- أن هذه الروايات ارتبطت في المقام الأول بحالات معينة حينما يخترق أو ينتهك الحصر سواء نتيجة كارثة طبيعية أو عسكرية ، أم نتيجة دخول غرباء لدائرة المنزل من أصدقاء رجل البيت أو من مبعوثي البلاط الإمبرطوري.

ج- أن المسميات التي أشير بها في هذه الروايات إلى الحرملك متعددة ، مما قد يدل على أنه لم يكن هناك مسمى واحد يشير ويدل مباشرة عليه ، وهى: Θαλαμευόμενος و Ὀικουρί بمعنى منزل الزوجية ἔξω Γυναικωνίτιδος بمعنى جناح النساء ، و Κουβούκλιον بمعنى حجرة ، و Παρθενικών Θαλάμων بمعنى أجنحة العذارى ، و Οίκος Γυναικίος بمعنى منزل النساء والذي أثبت تافت Taft حديثا انه كان المقصود به في المفردات البيزنطية " دير نسائي" Convent وليس الحرملك Gynaeceum[١] .

---

(٤) Laiou , A., "The Role of Women in Byzantine Society" , *JÖB* 31(1981) 259.

(١) Taft , R.F., "Women at Church in Byzantium : Where, When - and Why ?". *DOP* 52(1998) 31ff , 86.

وقد اظهر تافت أن مسمى أخر من نفس الجذر Γυναικίτης كان يطلق على موضع في الكنائس البيزنطية مخصص للنساء فقط.

ومــن ناحــية أخــرى نجــد أن هناك تناقضا واضحا في الروايات المصدرية الخاصة بوضع المرأة فى المجتمع البيزنطي ، ففي الوقت الذي تشير بعضها إلى أن النساء كن محصورات داخل حجرات الحريم-الحرملك- ، نجدهن في بعضها الأخر يتمتعــن بقــدر كبــير من الحرية في الحركة ، ويساهمن في الأنشطة الاقتصادية ، ويشاركن في المآدب ، وفى الأعمال والأنشطة الخيرية ، بل ويقمن علاقات عاطفية خــارج نطاق منزل الزوجية ، وهو ما سيتم تناوله بالتفصيل عند الحديث عن دور المرأة في الأسرة و الحياة العامة [1] .

وإزاء هذا التناقض والغموض الواضح في الروايات المصدرية ، حاول بعض الدارسين المحدثين حل هذه المعضلة ، حيث تقترح أنجليكى لايو Angeliki Laiou ما يمكن أن يطلق عليه اقترابا تاريخيا ، معتبرة رواية أطالياتس الموحية بان حصر النســاء فــي منازلهن كان أمرا عاديا فى منتصف القرن الحادي عشر ، هي الشاهد الأخير على ظهور الحرملك Gynaecaum كمظهر مألوف فى الواقع الاجتماعي ، وانــه مــن الصعب التوقع بان النساء بقين محصورات داخل الحرملك خلال القرن الثانــي عشــر ، ففي ذلك القرن اختلف وضع المرأة بصورة جوهرية عن القرون السابقة ، وعند هذه النقطة ترفض لايو تفسير إحدى روايات يوستاثيوس السالونيكى بأنهــا تنهض شاهدا على وجود الحرملك فى أيامه ، وهى الرواية التي يناقش فيها الجــناس اللغوي في الكلمة اليونانية Κόρη ، والتى تعنى كل من "عذراء" و "بؤبؤ العيــن" ، فــيقول بأن هذه الكلمة استخدمت مجازا لتعنى بؤبؤ العين ، أعز أعضاء الجســد لديــنا ، للتشابه القائم بينه وبين الفتاة العذراء ، فالعذراء الأثيرة إلى قلوب آباءهــا تظــل فــى منزلها مصانة كبؤبؤ العين تحت الجفون وترى لايو بأن هذه الــرواية بصورة لا تقبل الشك أو الجدل إستعارية مجازية ، وأنه من غير المتوقع علــى الإطــلاق بقــاء الحرملك فى أيام يوستاثيوس ، مثلما حدث بعد ذلك فى أيام فيلــيلفو Filelfo ، الــذي ربمــا يصف واقعا جديدا خاصا بالقرن الخامس عشر ،

---

(١) أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة (دور المرأة في الحياة العامة) ، وعن العلاقات الجسدية أنظر الفصل الثالث (دور المرأة في الأسرة) .

وعلـــى ذلـــك يمكن إيجاز وجهة نظر لايو بأن النساء بقين محصورات حتى القرن الحـــادي عشر ، ثم تحررن في القرن الثاني عشر ، وحصرن ثانية في ظل ظروف اجتماعية جديدة عشية سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م.[1]

أمـــا الكســـندر كجدان Alexander Kazhdan فيرى أنه مع الافتقار إلى شـــواهد أثرية ووثائقية تثبت وجود الحرملك ، لا يحق لنا الحديث عن حصر النساء فـــي المجـــتمع البيزنطي كواقع اجتماعي ، خاصة وانه لا توجد إشارة له فى الآثار والوثـــائق الباقـــية [2] ، و يستشهد بوصية ميخائيل أطالياتس المؤرخة بعام ١١٠٧م ، الذي رغم تأكيده على حصر النساء فى حجراتهن حتى زلزال عام ١٠٦٤م ، إلا أنه فـــي وصفه التفصيلي لمنزلين امتلك أحدهما فى رايديستوس Rhaidestos والأخر اشـــتراه من عمته أناستاسو Anastaso في العاصمة القسطنطينية ، لا يشير مطلقا إلـــى وجـــود حجـــرات خاصـــة بنسائه في هذين المنزلين [3]، وأن الأثرى والمؤرخ اليوناني كوكوليس koukoules الذي اعتقد فى عزلة المرأة البيزنطية ، سجل أسماء عديـــدة لأقسام المنزل البيزنطي ، ولكنه لم يضمن ذلك أي مصطلح خاص بحجرات النساء [4].

ويخلص كجدان من ذلك انه إذا كانت رواية يوستاثيوس السالونيكى مجازية بصـــورة لا تقـــبل الشـــك ، فإن روايات أطالياتيس و بسللوس وغيرهم من الكتاب الســـالفين الذكر تقدم نموذجا أخر للمغالاة البلاغية ، التي من اليسير ملاحظاتها في عـــبارات " أن الآبـــاء نـــادرا ما يرون بناتهم" و " أن النساء لم يسمح لهن برؤية الشمس" .[5]

---

(١) Laiou , *Role of Women* , 249-60.

(٢) Kazhdan ,*Women at Home* , 5.

(٣) Attaleiates , Rule of Michael Attaleiates for his Almshouse in Rhaidestos and for the Monastery of Christ Panoiktirmon in Constantinople , *BMFD* , 335-336.

(٤) Kazhdan , *Women at Home* , 5.

(٥) Ibid , 5.

أمـــا ألـــيس مـاري تالبوت Alice-Mary Talbot فترى بأن عزلة المرأة البيزنطـــية قـــد اختلفت وفقا للمرحلة السنية ، والطبقة الاجتماعية ، ومحل الإقامة ، فبالنســـبة للطـــبقة الأرســـتقراطية مارست المرأة المتزوجة قدرا من حرية الحركة مقارنة بالفتاة العذراء التي لزمت منزل أسرتها ولم تكن تغادره إلا بصحبة حشد من الخـــدم والحراس لحماية عذريتها وسمعتها ، أما المرأة الفقيرة التي ليس لديها خدم فقد كانت مضطرة إلى التسوق بنفسها ، بل والعمل خارج المنزل في بعض الأحيان، وكذلـــك اختلفـــت حـــرية المـــرأة فى المدينة عن قرينتها فى الريف ، فقد كان على الأخـــيرة أن تقضـــي وقتا طويلا خارج المنزل في أعمال الزراعة وتربية الطيور ، وبصـــفة عامـــة ازدادت احتمالـــية بقـــاء المرأة بمنزلها في الطبقتين الأرستقراطية والوسطى عنه بالنسبة للطبقة الدنيا.[١]

وعـــند مناقشـــة هذه الآراء ، يلاحظ أنه إذا كانت رواية أطالياتس هي أخر دلـــيل علـــى عـــزلة المرأة داخل منزلها – كما تذهب انجليكى لايو – ثم تغير هذا الوضـــع بعـــد ذلـــك ، خاصة فى القرن الثاني عشر ، فبماذا نفسر وجود العديد من الشـــواهد التى تشير إلى أن المرأة تمتعت بقدر كبير من حرية الحركة قبل أن يروى اطالياتس روايته بكثير [٢] ، ولعل في تضمينات رواية معاصره ميخائيل بسللوس عن مشـــاركة النســـاء والفتـــيات العذارى فى ثورة ١٠٤٢م – رغم ما يبديه من دهشة لظهورهـــن بصـــورة علنـــية – دليلا على ما تمتعت به المرأة من حرية قبل رواية اطالياتس بسنوات قليلة .

أما رأى اليس مارى تالبوت ، فيتسم فى مجمله بالوجاهة ، خاصة فى ظل منطقية أن ما هو متاح للمرأة المتزوجة لم يكن كذلك للفتاة العذراء ، وكذلك بالنسبة للمـــرأة الحضـــرية مقارنة بالمرأة الريفية ، وللمرأة الأرستقراطية مقارنة بالفقيرة ، ولكـــن هذا لا ينهض دليلا على أن المرأة الأرستقراطية والحضرية قضين أوقاتهن

---

(١) Talbot, *Women* ,129.

(٢) سيتم مناقشة دور المرأة في الحياة الاقتصادية والسياسية والعسكرية والدينية والاجتماعية فى الفصل الثاني من هذه الدراسة .

فـــي عـــزلة تامة ، خاصة وأن هناك شواهد تشير إلى أن بعضـهن مارسن قدر من النشاط فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والدينية ، وإن كان نشاطهن في المجال الاقتصــــادي أقل بكثير من أقرانهن فى الطبقة الدنيا ، كما أنهن مارسن نشاطا دينيا واجتماعيا تجيزه أعراف المجتمع [1] ، وفى هذا الصدد قد تكون وجهة نظر الكسندر كجـــدان هـــي الأقرب إلى الصحة ، وإن كان لم يثبت عدم وجود حجرات النساء – الحرملك – في الحياة الاجتماعية ببيزنطة.

وربما كان أفضل طريق لاستجلاء اختلاف النصوص المصدرية فيما يتعلق بعـــزل المـــرأة البيزنطية داخل المنزل ، هو أن ننظر إلى الأمر من زاوية أخرى ، فكمـــا ذكـــرنا ســـابقا أن أحد المشكلات الأساسية التي تعترض طريق من يتصدى لدراســـة وضـــع المـــرأة داخل المجتمع البيزنطي هي أن كتاب هذه النصوص من الذكـــور ، وبالتالي فهي تعكس نظرة الرجل للمرأة ، أو بمعنى أخر أن الأيديولوجية التـــي يمكن صياغتها عن المرأة من خلال هذه المصادر هي تلك الخاصة بالرجال ، ومن ثم فأنها لا تقدم لنا سوى الآراء و الاتجاهات التقليدية المتوقعة التي أثرت على نظـــرة الرجال تجاه دور المرأة ومكانتها في المجتمع ، وهذه الأيديولوجية العرفية التقلـــيدية لا تحمـــل بالضـــرورة علاقـــة وثيقة بالواقع الاجتماعي في كثير من الأحيان [2].

---

(١) أنظر الفصل الثاني من هذه الدراسة.

(٢) لاحـــظ عدد من الباحثين المحدثين أن هناك اختلاف بين ما هو متوقع وما هو واقع بالفعل في حـــياة البيزنطيين ، فعلى سبيل المثال لاحظ باول ماجدالينو عند دراسته لرؤية الكتاب البيزنطيون للحـــياة اليومية في بيزنطة ، أن عددا كبيرا من الباحثين الذين تطرقوا إلى هذا الموضوع وقعوا في خطأ الانسياق وراء ما تذكره لنا المصادر البيزنطية المعاصرة ، والأخذ به على أنه حقيقة واقعة ، ويقـــترح أن تصحيح ذلك يكمن في حتمية إيجاد أسلوب جديد لتناول مثل هذه القضايا ، ويتمثل في ضرورة تناسى السؤال التقليدي ، ماذا نود أن يخبرنا به الكتاب البيزنطيون عن حياتهم وماضيهم ؟، و أن يكـــون تســـاؤلنا هـــو كيف أختار البيزنطيون ما كتبوه عن طرائق حياتهم ؟ وماذا رغبوا في إخبارنا إياه ؟.

وقد لاحظت الباحثة الفرنسية جويل بيكامب Joëlle Beaucamp ذلك الأمر من خلال دراستها لوضع المرأة القانوني من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر. حيث وجدت أن التشريعات المتتالية التي شهدتها هذه الفترة ليست إلا انعكاساً وترديداً لما جاء في تشريعات جستنيان ، بل أن هذا التماثل ظل حتى نهاية الإمبراطورية البيزنطية ، ولذلك تحدثت هذه التشريعات عن وضع المرأة القانوني بنفس مصطلحات القرن السادس ، ولما كانت تشريعات جستنيان قد ارتبطت بظروف وإجراءات قديمة ، فقد حاولت بيكامب أن تقيم نوعا من التوافق بين هذه التشريعات ومدى التطبيق الفعلي لها في الواقع الحياتي للمجتمع ، ووجدت الإجابة في كتاب البيرا Peira ، خاصة وأن واضعه القاضي يوستاثيوس رومايوس Eustathios Romaios استقاه من القضايا التي عرضت على ساحات المحاكم المدنية منذ القرن العاشر ، ويروى من خلال ذلك الأحكام الصادرة بشأنها والقوانين التي تبررها ، وجاءت الإجابة بأن أكثر القوانين أهمية مهملة ومهجورة تقريبا [١]،

Magdalino , P.,"The Literary Perception of Everyday Life in Byzantium : Some General Considerations and the Case of John Apokaukos", *BS* 47(1987)28-38 , rep. Idem , *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* ,Hampshire , 1991, n. X.

وعبر الباحث سيريل مانجو عن الأمر نفسه بقوله " إن كتابات البيزنطيين اتجهت إلى الانفصال التام عن حقائق عصرهم وحياتهم ، حيث ظلوا منجذبين إلى مثاليات الماضي البعيد ، ولذلك كانت شئون الحياة اليومية من وجهة نظرهم أمرا لا يليق تناوله في كتاباتهم " .

Mango , C.,"Byzantine Litterature as a Distorting Mirror" , Idem , *Byzantium and its Images* , London , 1984 , 2.

(١) Beaucamp . *situation juridique*,147-8.

ولمزيد من التفاصيل عن كتاب البيرا ، ومؤلفه القاضي يوستاثيوس رومايوس ، أنظر،

Oikonomides .N.,"The Peira of Eustathios Rhomaios : an Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law", *FM* 7 (1986) 169-92 , repr. in Idem , *Byzantium from the Ninth Century to the Fourth Crusade* ,London , 1992 , n.XII.

بصورة مماثلة لاحظ الباحث اليوناني كونيداريس ذلك الأمر فيما يتعلق بمدى انتشار معرفة القوانين الكنسية وسط المجتمع البيزنطي ، ووصل إلى نتيجة مؤداها " في المجتمع البيزنطي هناك من له دراية بقوانين الكنيسة ، لكنهم قلة ، وهم أولئك الذين في السلطة أو من الصفوة المثقفة ، غير أن

وعلى ذلك فإن أيديولوجية المرأة في القانون البيزنطي قد لا تنطبق بصورة تامة مع واقعها الاجتماعي.

ويبدو أن عرف عزلة المرأة وحصرها داخل المنزل كان أحد العناصر الأساسية المكونة لأيديولوجية المجتمع العرفية ، وقد يبدو في هذا تناقضا ظاهريا مع ما استعرضناه من موقف المجتمع ونظرته للمرأة على أنها مصدرا للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، غير أن البحث في المصادر البيزنطية يوحي بأنه لم يكن هناك ثمة تناقض ، بل على العكس من ذلك أن هذا الموقف جعل الكتاب البيزنطيين، خاصة مؤلفي الكتابات البيوجرافية و الهجيوجرافية ، حريصين أشد الحرص على تقديم نسائهم في صورة مثالية تتسم بالطهارة والفضيلة ، و كانت العزلة داخل المنزل أحد العناصر الأساسية المكملة لهذه الصورة ، وداخل هذه الصورة يرى الناظر النساء البيزنطيات خجولات منطويات على نفسهن مغرمات بالعزلة والاحتشام ، مكرسات أنفسهن بصورة مطلقة لواجباتهن الأسرية والمنزلية والدينية.

وفي هذا الصدد قد تكون أكثر المصادر البيوجرافية قيمة هي كتابات المؤرخ ميخائيل بسللوس عن أمه و زوجته وأبنته ، وكتاب الألكسياد للأميرة آنا كومنينا ، والذي يعتبر سيرة ذاتية لأبيها و أسرته الإمبراطورية ، وفي هذه الكتابات يقدم المؤلفان ، أيما كان الواقع ، صورة مثالية للشخصية والسلوك ، ويردان إلى نساء أسرتيهما كافة المفاهيم البيزنطية عن النضج والكمال الأنثوي .

لقد كتب بسللوس مرثية في وفاة ابنته الصغيرة ستيليانى التي وافتها المنية وهي لا تزال في الثامنة من عمرها ، وفي هذه المرثية يشبهها في نواحي عديدة بجدتها الورعة ثيودوتى Theodote ، فقد لزمت البيت ، وقضت أوقاتها في تدارس الكتب المقدسة ، وتعلم المهام المنزلية ، و يصف بسللوس شخصيتها بالحياء والتقوى

حقيقة معرفتهم بها لا يعنى أنهم دوما يستخدمونها ، بينما هناك آخرون يشكلون الأغلبية من العامة لا يدرون من أمر هذه القوانين شيئا " .

Konidaris , I.M., " The Difussion of the Law of the Church in the Byzantine Society " . ed. Ch.Papastathis . *Byzantine Law : Proceeding of the international Symposium of Jurists . Thessaloniki , 10-13 December 1998* . Thessaloniki , 2001 . 195-200 . esp.199-200.

والــورع ، ويحدثنا بأنه كان حريصا على أن يوفر لها التعليم والتنشئة الأكثر نفعا وملائمــة لهــا ، وهى بالطبع تنشئة تبدو مقيدة ، فيصف باستفاضة نسجها للصوف تحــت إشراف وتوجيه أمها ، و أن هذا كان أكثر واجباتها المنزلية أهمية بعد قراءة الكــتاب المقــدس الــذي تفوقــت فيه على كل أقرانها، ورغم أنه كان يرتب بعناية لــتزويجها من أحد نبلاء القسطنطينية ، إلا أن الزواج لم يكن ضمن دائرة اهتمامات ستيليانى ، فقد نجح بسللوس – كما يشير – في أن يحافظ على ابنته معزولة ، ولذلك فان شخصيتها ولياقتها لم تفسدا بالتفكير فى الفتية ، كما أن وجهها لم تفسده مساحيق التجميل[١] .

وإذا كــان بسللوس قد قدم في هذه المرثية لوحة مثالية لابنته ، فان حرصه الشديد على حبكة ملامحها قد جعلتها تنطق بدون قصد منه بتضمين هام ، وهو أنه إذا كانــت ســتيليانى قد تميزت بأنها لم تفكر في الفتية ولم تفسد وجهها بالمساحيق كنتيجة للتربية المقيدة التي فرضها أبوها عليها ، فهذا لا يعنى بالضرورة أن غيرها مــن الفتيات لم يجربن هذا أو أنهن نشئن مثلها ، و على ذلك فإن بسللوس يقدم فى لوحته رؤية رجل بيزنطي للسلوك الأنثوي المثالي لأهل بيته بغض النظر عن مدى شيوع هذا السلوك أو مصداقيته على غيرهن من نساء المجتمع ، فما يعنيه هنا هو إشباع نموذج أيديولوجي سائد في مجتمع ذكوري بغض النظر عن مدى توافقه مع الواقع الاجتماعي ، وهذا التناقض بين ما هو متوقع و ما هو قائم بالفعل أمر يتكرر حدوثه في النصوص المتعلقة بالمرأة .

ولــنأخذ علــى ذلــك مثلا آخر وهو رواية لثيودور رئيس دير ستوديوس Theodore of Stoudios يمــتدح فــيها أمــه لأنهــا حفظت بناتها بعيدا عن أعين

---

(١) Kyriakis, M.J.." Medieval European Society as seen in two 11th Century Texts of Michael Psellos " , *BS'EB* 4\2 (1977) 157-60 : Leroy- Molinghem A.. " Styliane" . *B* 39 (1969)155-63.
قارن بين وصف بسلوس لابنته ، ووصفه لأمه وزوجته ، والذي سيرد ذكره في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

لـــرجال المتفحصة ، ولأنها حرمت عليهن ارتداء الجواهر الثمينة [1]، فمن الصعب الـــتعويل علـــى مثل هذه الرواية في الجزم بأن الفتيات البيزنطيات لم يجربن بهجة الزيـــنة الباهظة القيمة ، بل على العكس ربما تلمح هذه الرواية ضمنا بأنه كان من العـــادي للفتيات أن يرتدين الجواهر وأن يكن موضعا لنظرات الرجال المتفحصة ، و هـــو مـــا يؤكده كاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى عندما يشير إلى أنها " كانت تـــرفض التزين بالمشغولات الذهبية والملابس الفاخرة مثل الأخريات " [2] ، و على هـــذا ربمـــا كـــان المعنى المراد تأكيده في كافة الروايات السابقة هو أن " النساء البيزنطـــيات ، خاصة العذارى ، عفيفات طاهرات ، وأن ظهورهن علانية وتزينهن يـــتعارض مـــع المـــبدأ الأخلاقي والأيديولوجي الذي خلقه المجتمع البيزنطي حيال المرأة" [3].

ووفقا لهذا النموذج الأيديولوجي السائد ، كان من المتوقع أن تكون المرأة، ســـواء أكانت متزوجة أو غير متزوجة ، خجولة و محتشمة ومنكمشة على نفسها ، منعزلة عن عالم الرجال باستثناء أفراد أسرتها من الذكور ، كما أنه خارج حجرات النســـاء كان متوقعا منها أن تكون مرتدية غطاء الرأس ، أو ما يمكن أن نطلق عليه

---

(١) Theodore Stoudios , *Laudatio Funebris in Matrem Suam* , *PG* 99 : 888A

(٢) *Life of St. Mary the younger*, 261.

(٣) من الملاحظ أن الأهمية الكبيرة التي علقتها أيديولوجية المجتمع البيزنطي على عذرية الفتاة لم تقتصـــر فقـــط علـــى الحياة بل امتدت أيضا إلى ما بعد الموت ، وهو الأمر الذي عكسته لنا سيرة القديـــس أنـــدروس في قصة لفتاة أرستقراطية عذراء ، قرر أبوها دفنها في مزرعة كروم يمتلكها خـــارج القســـطنطينية ، و ترصد لص مقابر موكب الجنازة ، وعندما حل الليل اقترب اللص من المقـــبرة و سرق غطاء رأس الفتاة ، ثم أخذ عباءتها الكتانية و غادر المكان ، لكنه سرعان ما عاد ثانـــية لســـرقة أخر قطعة تغطى الفتاة ، وهو قميصها الداخلي ، وعندما شرع في ذلك رفعت الفتاة ذراعـــيها ولطمته على وجهه قائلة " أيها الحقير ، ألا تخشى الله و إرادته المقدسة ، ألا تخجل من نفسك كرجل ينظر لجسد أنثوي عاري ، كان أجدر بك أن تقنع بما سرقت يداك و أن تبقى لجسدي قميصـــه الرخـــيص ، لقـــد تصرفت بخسة لم يسبقك اليها أحد ، أتريد أن تجعل منى أضحوكة بين العذارى المقدسات يوم البعث " .

Life of St. Andrew , 137-9.

الحجـــاب ، الذي يعد رمزا لطبيعة المرأة الخجولة والمحتشمة ، حيث لا يكشف من وجهها سوى الأنف والعينين ، فيحدثنا بسللوس بأن أمه كانت ترتدى الحجاب طوال الوقـــت ، وأن المرة الوحيدة التي رفعته فيها لتكشف عن وجهها علانية كانت عندما انخـــرط هـــو نفسه فى البكاء قبالة قبر أخته ، و أن المناسبة الوحيدة التي رآها فيها تظهـــر انفعالهـــا كانت وفاة زوجها [1] ، كذلك راح ينتقد الإمبراطورة زوى لنسيانها أنوثـــتها ومنزلـــتها عندما غلبت عليها انفعالاتها وخرجت من القصر بحثا عن اللقاء الأخـــير مع زوجها المتوفى ميخائيل الرابع ، وبسللوس هنا لم ينتقدها لأنها خرجت مـــن عزلـــتها المفترضة ، وإنما لأنها لم تتصرف كأنثى و إمبراطورة [2]، ومع ذلك نجده يمتدحها في رواية أخرى عندما رأى سلوكها يتوافق مع أيديولوجية المجتمع ، وذلـــك عـــندما لم تطلق العنان لانفعالها لو لسمة النساء البغيضة الممثلة في الثرثرة وقت أن حدد زوجها ميخائيل الرابع إقامتها في القصر الامبراطورى.[3]

وفـــي رواية أخرى لبسللوس يمتدح فيها ماريا Maria زوجة الإمبراطور ميخائـــيل الســـابع دوقاس Michael VII Dukas ، يقدم فيها صورة أخرى للسلوك الأنـــثوي المثالـــي ، فيقول " إذا كان الشاعر التراجيدي يقول : الهدوء هو مفخرة المـــرأة ، فعـــندئذ تفوق ماريا النساء جميعا استحقاقا لهذا الشرف " ، فماريا لم تكن تـــتحدث مـــع أي رجل غير زوجها ، بل كان وجهها يتورد بحمرة الخجل إذا وجه إليها زوجها كلمة حب واحدة ، ولكن إذا عرفنا أن هناك إشاعات وشبهات أحاطت بماريا [4]، فإن مدح بسللوس لها قد لا يحمل أية صلة حقيقية بسلوكها الفعلي ، كما أن تضمينات حكمه عليها التي توحي بأن مثل هذا السلوك المثالي لم يكن معتادا في كثـــيرات غيرها ، يؤكد حقيقة أنه ليست كل النساء قادرات على الحياة في مثل هذه المستويات المقيدة التي فرضتها أيديولوجية المجتمع العرفية على السلوك الأنثوي .

---

(١) Garland , *Life and Ideology* , 372.

(٢) Psellos , *Chronographia* , 117.

(٣) Ibid , 95.

(٤) Ibid , 372.

وإذا كـــان بسللوس قد عبر عن أيديولوجية ذكورية بوصفه رجلا ، فإن آنا كومنينـــا نفســـها عـــبرت عن هذه الأيديولوجية عندما راحت تتحدث بمصطلحات ومفاهـــيم مجـــتمعها عن نساء أسرتها ، فعندما وافت المنية أبيها كان أول تصرف لأمهـــا الإمبراطورة إيرينى ديوكاينا هو تغيير حجابها الإمبراطوري واستبداله بأخر أســـود بســـيط استعارته من ابنتها يودوكيا Eudokia [1] ، كما راحت تقدم صورة أخـــرى لـــزوجة وأم مثالية ، ونموذجا للكمال الأنثوي والسلوك المثالي ، وفى هذه الصـــورة تحاول آنا كومنينا أن تحمل قراءها على الاعتقاد بأن ايرينى كانت تفضل أن تـــنأى بنفسها عن كافة الواجبات العامة وأن تبقى فى عزلتها داخل القصر ، لولا أن حـــبها لـــزوجها وتأثـــيرها عليه مكنها من التغلب على حيائها الفطري ، فراحت تشاركه واجباته بدلا من أن تشغل نفسها بالشئون المنزلية ، ومع ذلك فقد كانت "كلما اضـــطرت للظهـــور علانـــية كإمبراطورة ، لم تكن أمي رمز الجلال والهيبة ، دار الطهارة والورع ، ترغب في أن تكشف وجهها أو مرفقيها لنظرات العامة المحدقة، أو أن يســـمع صـــوتها مـــن قبل الغرباء ، حقيقة كان حياءها واحتشامها أمرا يفوق الوصـــف " [2] ، ومن الواضح هنا أن آنا كومنينا هنا تصف نموذج الكمال والسلوك المثالـــي للمرأة الذي يجب على النساء أن يعجبن به ويقتدين به ، أكثر مما تعبر عن الواقـــع الاجتماعـــي ، فالواقع أن إيرينى نفسها اعتادت مصاحبة زوجها فى حملاته العســـكرية ، وكانت حريصة على ألا تدعه يغيب عن ناظريها [3] ، وهو ما يتناقض مـــع هـــذا الـــنموذج الأيديولوجي ، وقد وجدت آنا بعض الصعوبة فى التوفيق بين حقـــيقة مصاحبة أمها لأبيها فى حملاته ، وبين نموذج السلوك الاجتماعي الذي كان يفضـــل أن تنأى المرأة بنفسها عن مصاحبة الرجال ، ومع ذلك فقد راحت تبرر ذلك

---

(١) Anna Komnena , *Alexiad* ,513.

(٢) Ibid , 375.

(٣) Ibid , 374-5 , 376-7.

بـــأن إخلاص أمها الشديد كزوجة هو فقط الذي دفعها إلى التغلب على ما لا ترغب فيه ، والتغاضي عن اللياقة [١] .

علـــى أي حال ، مما سبق يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي خلق نموذجا أيديولوجـــيا تجـــاه المـــرأة ، أسهم في تشكيله عناصر عدة ، منها التكوين الذكوري الأبـــوي لهذا المجتمع ، والمؤسسة الكنسية ، والقوانين المدنية ، والمجتمع العلماني نفســـه ، نموذج نظر إلى المرأة على أنها مصدرا للخطيئة وأداة للشيطان ، ومن ثم كـــان لابـــد من تقييد حريتها و حمايتها ، وفي ذات الوقت إبعادها عن أي مكان أو مجـــال يمكـــن أن تخالط فيه الرجل ، خاصة مناطق نفوذه ، وترك لها منطقة نفوذ وحـــيدة تتوافق وهذه الأيديولوجية ألا وهي منزلها أو الدير ، ومن ثم كان طبيعيا أن تظهـــر المـــرأة فـــي المصـــادر في مكانها الطبيعي ، لكن الأمر جاء مبالغا فيه في الروايات المصدرية كبسللوس وأطالياتس وغيرهم ، وربما كانت هذه المبالغة نتيجة منطقـــية لحرص هؤلاء الكتاب الشديد على تقديم النساء ، خاصة نسائهم ، في قالب مثالي ينسجم مع هذا النموذج .

ومـــع ذلـــك ينبغـــي علينـــا الحـــذر عند تقرير مدى انطباق هذا النموذج الأيديولوجي مع الواقع ، وفي تقرير مدى الحرية التي تمتعت بها المرأة في المجتمع والحياة العامة ، إذ أن عدم توافقه مع الواقع في وجه من الوجوه لا يعني أنه اختلف عـــنها جمـــيعا ، أو بعـــبارة أخرى إن عدم توافق هذا النموذج مع الواقع فيما يتعلق بعـــزلة المرأة داخل منزلها كما صورتها لنا المصادر ، لا يعني بأنه لم يؤثر ، حتى و إن كـــان بصورة جزئية ، على نظرة المجتمع للمرأة والأدوار الملائمة لها ، وقد يـــبدو في ذلك تناقضا ، غير أن دراسة دور المرأة في الحياة العامة والأسرة ستؤكد لـــنا أن المرأة إذا لم تكن قد رضخت لعزلة فرضت عليها ، فإنها في المقابل عندما اضـــطلعت بدور معين ، جاء هذا الدور متوافقا مع الأيديولوجية التي عرضنا لها ، بـــل ويمكن القول أيضا بأن هذه الأيديولوجية هي التي حددت وصاغت الأدوار التي

---

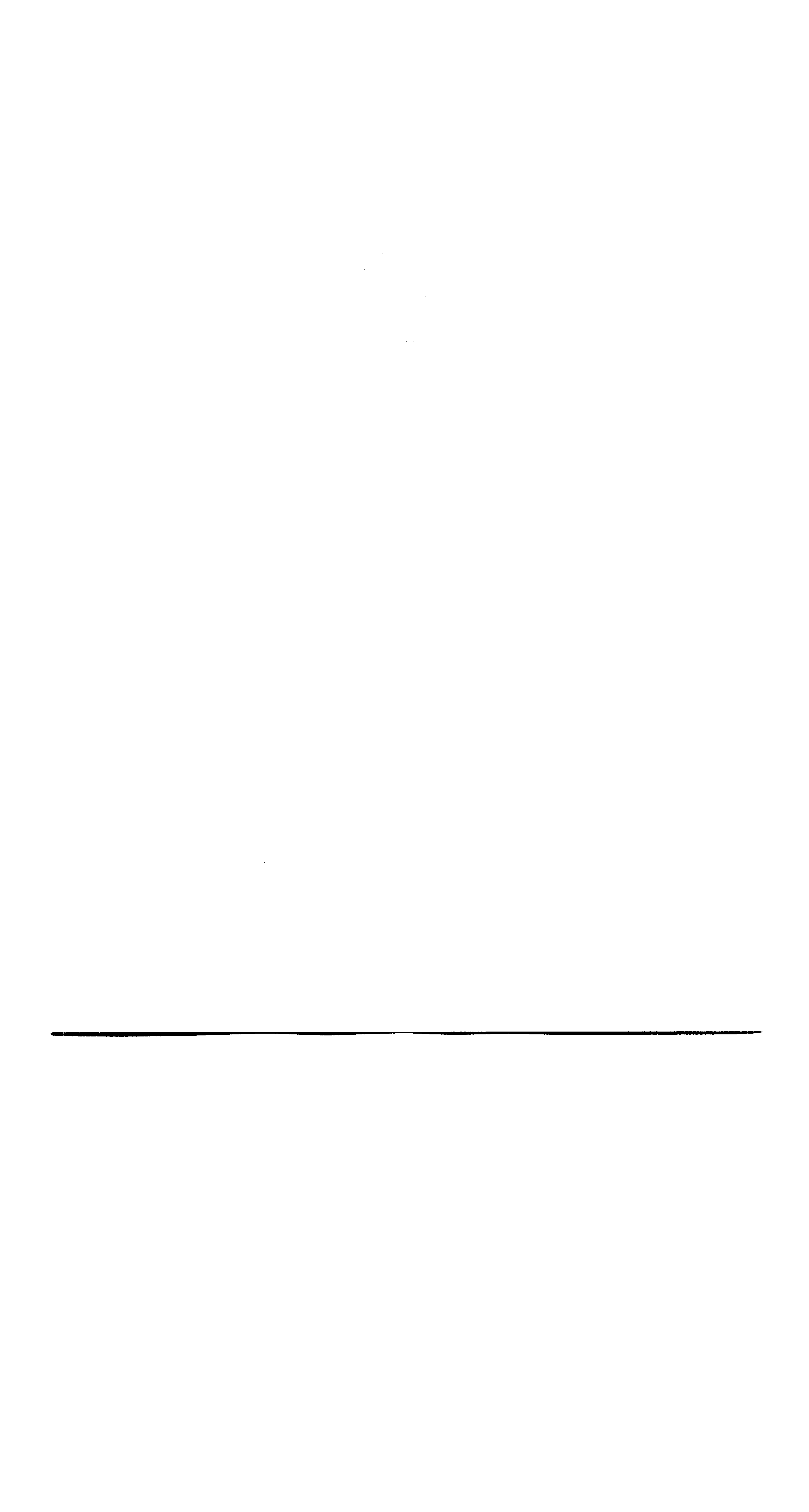
(١) Anna Komnena . *Alexiad* , 376.

يمكـــن أن تناسب المرأة في مثل هذا المجتمع الذكورى ، وبصفة عامة ظلت أدوار المـــرأة أدنى و اقل من الرجل ، كما ظلت هي نفسـها تابعة له سواء فى الحياة العامة أو فـــي الأسرة ، وحتى في مجال الرهبانية ظلت أيديولوجية المجتمع لها تأثير كبير على حياة الراهبات ووضعهن وعلاقاتهن بالعالم الخارجي .

وأخـــيرا ، لا يمكن بأي حال القول بأن الآراء التي عبر عنها رجال الدين وكتاب سير القديسين وممثلي الكنيسة والدولة ، مبالغ أو مغالى فيها بصورة تامة، أو أنهـــا لـــم تـــترك أثرها على المجتمع العلماني ، خاصة وأن هذه الآراء صادرة عن أشـــخاص ومؤسســـات لها ثقل وتأثير كبير في صياغة فكر هذا المجتمع ، ومن هنا نتجـــت الأيديولوجـــية التي عرض لها عبر هذا الفصل ، أما الواقع فهو أيضا نتاجا للـــثقافة المجتمعـــية ، ومـــن ثـــم كـــان لابد أن يتوافر فيه مجالا كبيرا لتأثير فعال للأيديولوجية، فالمؤسسات والأفراد الذين عبروا ورددوا هذه الأيديولوجية هم أنفسهم نـــتاجا لواقع الثقافة المجتمعية وجزءا منها ، ومن خلال كتاباتهم وتشريعاتهم أعادوا تقديـــم هـــذه الأيديولوجية ، وأسهموا بشكل كبير في إدامتها واستمرارها ، وبالتالي أثـــروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحددوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله.

الفصل الثاني

دور المرأة في الحياة العامة



من الصعوبة بمكن القول بأن النساء شغلن مجالا من الوظائف العامة يمكن مقارنته بالمجال الذي شغله الرجال ، غير أن ذلك لا يعني اختفائهن بصورة كلية عن حقل العمل ، فالشواهد القليلة الباقية تشير إلى أن بعضهن التحقن بالنشاط الصناعي و التجاري ، فيمدنا نقش عاجي من القرن العاشر بشاهد على مساعدة المرأة لزوجها في أعمال صناعته ، إذ يتضمن رسما لحواء تساعد آدم في ورشته[١]، كذلك نشطت النساء في تجارة التجزئة ، ومارسن أعمالا مالية صغيرة أداروها من منازلهن وأحيانا كثيرة خارجها ، كبيع الأطعمة الجاهزة والبقالة والسلع الزراعية وكمتعهدات لتوريد الخبز والخضراوات والسمك واللبن في شوارع المدن وأسواقها، ويبدو أن هذه الأعمال كان ينظر إليها كحرف مناسبة للمرأة ، خاصة وأن معظم تعاملاتها كانت مع نساء أخريات سواء من ربات البيوت أو من الخادمات[٢].

وكانت تاجرة التجزئة عادة ما تعرض بضاعتها من منزل لأخر وبذلك تتحاشى حاجة عملائها للخروج من منازلهن ، ففي جبل اثوس Athos كانت النساء يصنعن الجبن واللبن والخبز ويحملنها لبيعها إلى أديرة الرهبان المنتشرة على الجبل[٣]، وفى أحيان كثيرة كانت المرأة تعرض بضاعتها في الأسواق ، حيث يشير كاتب سيرة القديسة ثيودورا السالونيكية إلى أنها كانت تؤدى بنفسها كافة أعمال الدير تطحن الحبوب وتصنع الخبز والطعام وتذهب إلى السوق و إلى كل مكان خارج المدينة لتبيع المنتجات والبضائع الفائضة عن حاجة الدير ، وأنها كثيرا ما اعتادت على السير عبر الأسواق وهى تحمل على كتفيها حمولة كبيرة من الحطب أو أي شئ أخر ، فإذا ما قابلها شخص يعرف أصلها الأرستقراطي سألها " لماذا تحطبين هكذا من أصلك النبيل"، لكنها لم تكن تعير لأولئك اهتماما ، بل ظلت تداوم على أداء أعمالها داخل الأسواق في

---

(١) Culter , A., *The Hand of the Master : Craftsmanship . Ivory , and Society in Byzantium . 9th.-11th. Centuries* , Princeton , 1994 .121.

(٢) Talbot , *Women* , 130.

(٣) Talbot , A-M. . "Women and Mt.Athos" . *Mount Athos and Byzantine Monaticism* . ed. A.Bryer & M.Cunningham , Aldershot ,1996 ,70 ; repr. Idem, *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot . 2001 , no.IV.



نقش عاجي من القرن العاشر يصور حواء تساعد آدم في ورشته

صمت ودون أن تثير الانتباه [1] ، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية بأنها كانت دائمة التردد على الأسواق والمناطق الأخرى المزدحمة لتبيع بعضا من الأقمشة والملابس التي تنسجها بنفسها على مغزلها لصالح الفقراء [2]، وفى أوائل القرن الثالث عشر يشير رجل القانون أبوكاكوس Apokaukos إلى قضية حصلت فيها سيدة على الطلاق لأن زوجها أجبرها على نسج و غزل الصوف و الأقمشة الكتانية وبيعها في السوق[3].

ولم تكن المرأة تعمل فقط في تجارة التجزئة داخل الأسواق ، ولكنها كانت تمتلك في بعض الأحيان محال ودكاكين لبيع العطور والملابس والأقمشة والألبان ، حيث يشير شاعر القرن الثاني عشر ماجنانيوس برودروموس Magnanios Prodromos إلى نساء أدرن مخابز ، و إلى سيدة امتلكت دكان ألبان في القسطنطينية[4]، كما تسجل لنا الوثائق أنه كان من بين ملاك الدكاكين بالقسطنطينية في القرن العاشر سيدتين أرستقراطيتين هما يودوكيا Eudokia وصوفيا Sofia امتلكتا دكانين أحدهما تخصص في بيع الثياب المصنوعة من شعر الماعز ، ووظفا فيهما سيدات من سكان المدينة [5] ، وابن بطوطة الذي زار القسطنطينية في القرن الرابع عشر يشير إلى أن اكثر الصناع والباعة بها من النساء[6]

وإذا كانت الواجبات الأساسية للمرأة داخل المنزل هي تربية الأطفال وإعداد الطعام والملبس ، فقد كانت العديد من المهن التي شغلتها المرأة خارج المنزل هي

---

(١) *Life of St. Theodora of Thessalonike* , p184.

(٢) *Life of St. Thomais of Lesbos* , 292 , 303-304.

(٣) Laiou , *Role of Women* , 245.

(٤) Hesseling , D.C., & Pernot , H., eds. *Poèmes Prodromiques en grec vulgair* Amsterdam , 1910 , 99.

(٥) Oikonomides ,N.,"Quelques boutiques de Constantinople au Xe siècle: prix loyers , impositions (Cod. Patmiacus 171)". *DOP* 26 (1972) 345-6.

(٦) ابن بطوطة ، رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة ، ١٩٦٦، ص٢٣٣.

امتداد لهذه الواجبات ، حيث كانت تؤدى الأعمال التقليدية للمرأة كطاهية أو خبازة أو غسالة فى منازل أخرى أو في بعض المؤسسات مقابل أجر. ففي مستشفى دير بانتوكراتور بالقسطنطينية كانت توجد أربع سيدات يقمن بغسل وتنظيف ملابس وأسرة الرهبان والمرضى ، تتقاضى الواحدة منهن راتبا يوميا قدره نوميزماتا Nomismata ونصف ، وحافزا شهريا قدره أربع نوميزمات ، بالإضافة إلى منح من القمح والحبوب[1] .

وهناك بعض الشواهد التي تشير إلى نساء اشتغلن في صناعة الأقمشة ، ليس بهدف سد حاجة أسرهن منها فقط ، بل لتوريد الفائض منها إلى ورش ومصانع النسيج في المجتمعات العمرانية ، ففي نص مختصر من القرن الحادي عشر كتبه ميخائيل بسللوس تحت عنوان " عن مهرجان أجاثى للنساء "، يشير فيه إلى أن هذا المهرجان من اختراع أحد الفلاسفة ، أراد به أن يظهر للنساء الهدف الأسمى من كل فعل وتصرف ، و كان يحتفل به كل سنة في اليوم التالي ليوم الاحتفال بتدشين مدينة القسطنطينية الموافق ١٢مايو .

والنساء المشاركات في هذا المهرجان هن العاملات بالغزل والنسج وتمشيط الصوف ، وفى مقدمة المهرجان رجال دين يرفعون بعض الأيقونات المقدسة حيث يقومون بفتح أبواب الكنيسة ، وتدخل النساء المشاركات بصورة منظمة وهادئة ، ثم يضعن على الأيقونات باقات من الورود و الزينات ويبدأن في إنشاد التراتيل الدينية.

وبعد ذلك يصف لنا بسللوس بقية شعائر المهرجان- الذي يطلق عليه في هذه المرحلة اسم " موكب " ، حيث يخرج الموكب إلى فضاء مفتوح ، تترأسه العجائز الخبيرات في فن صناعة الملابس ، وبعد فترة قصيرة من الغناء والرقص، يبدأ العرض الأساسي في هذا المهرجان وهو عبارة عن مجموعة من الرسومات الحائطية تمثل المراحل المختلفة لصناعة الملابس ، وفى هذه الرسومات تظهر نساء تمشطن الصوف والكتان وتنسجن الأقمشة ، بعضهن يظهرن وهن يؤدين أعمالهن بنجاح ،

---

(١) Pantokrator : Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator at Constantinople . trans.R. Jordan , *BMFD* 759,764.

بينما تظهر أخريات وقد فشلن فى تأديتها لافتقارهن إلى المهارة والكفاءة ، حيث لم يحركن فلكه المغزل على نحو دقيق ، أو لم يستطعن تحديد خيط السدة من خيط اللحمة، أو نسجن أقمشة رديئة الصنع ، الأمر الذي عرضهن للعقاب ، والسيدة التي توقع هذه الجزاءات تبدو في حالة انزعاج وهلع شديدين لما تراه من انعدام الكفاءة ، فتأمر سيدة أخرى بأن تجلد العاملة الفاشلة بالسوط، و تظهر الأخريات اللائى عوقبن قبلها في حالة يرثى لها من الألم والمعاناة ، بينما السيدات الباقيات اللائى يشاهدن ما يحدث تظهرن في حالة من الهلع الشديد مخافة التعرض لذلك العقاب ، وفى نهاية هذا العرض تبدأ وصلة جديدة من الرقص على أنغام أغنية إيقاعية بحيث تتشابك أيدي النساء جميعهن في حلقة دائرية[1]

وكما يتضح من رواية بسللوس أن هذا المهرجان كان يجمع بين خصائص العيد الديني والسوق التجاري- كما يقترح كل من لايو و فريونيس [2]- وإن غلب عليه صفة المهرجانات الشعبية ، وفى نفس الوقت يمكن القول بأنه كان مكرسا لتكريم النساء وصناعتهن التي كانت تعد في بيزنطة أنسب صناعة للأنثى ، وهى نسج وغزل الأقمشة وحياكة الملابس للوفاء باحتياجات الأسرة و بيع الفائض منها، وهنا تأتى الأهمية الكبيرة لرواية بسللوس التي قد تشير ضمنا إلى منتجات محترفات الأقمشة والملابس [3].

وقد يتضح الأمر في إشارة لاحقة اكثر دلالة ، يقول فيها بسللوس أن الهدف الأسمى لأي حرفة أو صناعة هو تحقيق الخير والصالح العام ، ويخص تحديدا الحرف والصناعات الشرعية وهى صناعة ألجمة الخيول وحرف البناء والتشييد وبناء السفن وصناعة النحاس وصباغة الأقمشة ، وبعد ذلك مباشرة يقول بأن المرء لا ينبغي

---

(١) Laiou , A. ,"The Festival of Agathe , Comments on the Life of Constantinopolitan Women" , in. *Byzantium : Tribute to Andreas N. Stratos* , I , Athens , 1986 ,111-13.

(٢) Vryonis,Sp. ,"The Panegyria of the Byzantine Saints: a study in the nature of a medieval institution , its origins and fate" , S.Hackel , ed. , *The Byza- ntine Saint* (London,1981) 198-200 ; Laiou , *Festival of Agathe* , 115-16.

(٣) Laiou , *Role of Women* , 243-6.

عليه تقديم الاحترام والتكريم للعمال الذكور فحسب بل عليه أن يفعل الأمر نفسه حيال الحرف النسائية خاصة تجاه أولئك اللائى ينسجن ويغزلن الأقمشة [١].

هكذا يقسم لنا بسللوس الحرف إلى ذكورية ونسائية ، ويشير على وجه التحديد إلى حرفة نسج وغزل الأقمشة بعد صناع النحاس وصباغ الأقمشة كإحدى الحرف النسائية دون أن يذكر آية معلومات عن غيرها ، مما قد يوحي إلى حد ما بأن النساء احتكرن هذه الحرفة أو على الأقل شكلن غالبية لعاملين بها [٢] . كذلك ربما يفهم من روايته ضمنا أنه يتحدث عن نقابة أو طائفة ما جمعت العاملات بها، إذ أن إقامة مثل هذا المهرجان بصفة سنوية وفى موعد محدد يوحي بوجود نوع من التنظيم ، كما أن التنظيم الهيراركى الذي يظهر فيه العجائز يؤدين دور المعلمات بينما الأخريات يلعبن دور المتدربات على الحرفة ، ووجود لوائح أو قواعد معينة للعقاب والثواب ، كلها تشير إلى أن هذه الجماعة انتظمت في نقابة أو في تنظيم آخر يشبهها.

---

(١) Laiou , *Festival of Agathe* , 116.

من الملاحظ أن بسللوس عندما قسم الحرف إلى حرف ذكورية وحرف أخرى نسائية ، يتحدث عن حرف صناعية أخرى مارستها النساء غير صناعة الأقمشة ، ويبدو أن تركيزه على الأخيرة جاء نتيجة كونها الأكثر شيوعا واعتيادا بالنسبة للنساء ، وفى هذا الصدد يمكن الربط بين هذه الرواية ورواية أخرى له في مزمنته ، فعند حديثه عن الاهتمامات الخاصة للإمبراطورة زوى ، أشار إلى أنها لم تكترث بالأعمال المألوفة لغيرها من النساء " فيديها لم تشغل مطلقا بفلكة المغزل ، ولم تعمل على النول " ، والأهم من هذا أنه يستطرد حديثه عن اهتمامها بتركيب العطور وصناعة المراهم ، " لم تكن حجرة نومها أقل ضخامة من ورش السوق التي يعمل بها الحرفيون ، حولها قدور النحاس والجمرات المشتعلة ، ولكل واحدة من خادماتها مهمة تؤديها ، واحدة عليها تعبئة زجاجات العطر ، وثانية تخلطه ، وأخرى تؤدى مهمة أخرى من هذا النوع " ، ويفهم من هذه الرواية أن النساء لم يشتغلن في صناعة الأقمشة وحدها ، بل كان منهن من كن على دراية بصناعة المراهم وتركيب العطور ، والأكثر احتمالا صناعات أخرى لم يذكرها بسللوس في كتاباته .

Psellos , *Chronographia* , 186-7.

(٢) Laiou , *Festival of Agathe* , 120.

ويقدم لنا كتاب الوالي دليلا أخر على مشاركة النساء فى النشاط الاقتصادي فى القرن العاشر ، حيث يذكر فى الفقرة الثانية من الكتاب السابع نصها: " إن الكاتارتاريوى Katartarioi من الطبقة الاجتماعية الدنيا ، ذو الميتاكساريوى Metaxarioi لم يتم تضمينهم فى قائمة الوالي بسبب طبقتهم الاجتماعية المتدنية ، سواء أكانوا رجالا أم نساء ، ولكونهم غير مؤهلين لشراء الحرير الخام من الموردين الخارجيين مباشرة مما يضطرهم إلى عقد الصفقات مع الميتاكساريوى " [١].

وقد اختلف الباحثون المحدثون حول تفسير هذه الفقرة ، حيث يرى سيمون Simon أن المقصود بالميتاكساريوى هنا هم تجار الحرير ، وأن الفقرة تشير فقط إلى الكاتارتاريوى على اعتبار أن مشاركة النساء فى تجارة الحرير أمر محل شك كبير ، إذ لم يكن ينظر إلى اشتغال النساء بأمور البيع كأمر ذي شأن ، أما عن الدور الفعلي الذي قام به هؤلاء فى إنتاج الحرير فلا يزال غير مؤكدا ، وإن كان سيمون يقترح بأنهم قاموا بإنتاج الحرير الخام وتنظيفه ، ومن خلال ذلك شكلوا جماعة صغيرة النطاق من الحرفيين الذين يعملون بصورة أساسية فى الإنتاج المنزلي، وعلى ذلك كان إنتاجهم من الحرير بصفة عامة ضئيلا وبالقدر الذى يستطيعون هم وزوجاتهم عمله فى منازلهم [٢].

---

(١) Dujćev, I.., *The Book of the Eparch* , London , 1970.

وقد تعذر على الباحث الرجوع إلى ذلك المصدر ، ولذلك اعتمد على النص الذي أوردته أنجليكى لايو عنه ، أنظر ،

Laiou , *Festival of Agathe* , 119.

وأنظر كذلك الترجمة العربية التى قام بها الدكتور الباز العرينى : " و ينبغي على الفقراء من غزالي الحرير ، والمشتغلين بتجارة الحرير الخام ، الذين لم يجر إثباتهم في سجل النقابة ، سواء كانوا رجالا أو نساء ، إذا لم يستطيعوا أن يشتروا مباشرة شيئا من الحرير الخام فليشتروه من التجار المقيدين بسجل النقابة " .

السيد الباز العرينى ، كتاب والى المدينة ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع عشر، الجزء الأول ، مايو ١٩٥٧م ، ص١٥٩ .

(٢) Simon.D.,"Die byzantinischen Sridenzünfte". *BZ* 68 (1975) 23-46 , esp.45.

أمـا الكسـندر كجـدان فيرى بأن كلمة Katartarios – مفرد Katartarioi – مشتقة من الاسم Katartismos بمعنى ملبس ، وهم حرفيين فى صناعة الحرير ، مهمتهم إعداد ال Metaxa ، التي

آما مانياتيس Maniatis فيرى بأنه إذا كانت مشاركة النساء في النشاط التجاري ضئيلا ، ورغم أن وجود مشروعات تجارية أديرت بواسطة نساء امتلكن المهارة والفطنة التجارية أمرا غير واردا ، إلا أن مشاركتهن في تجارة الحرير التي لمح إليها في كتاب الوالي ربما كانت نتيجة لحاجتهن إلى النهوض بأعمال أزواجهن العاجزين أو المتوفين لإعالة أنفسهن وأسرهن ، كما يرى بان هذه الفقرة لم تكن تشير إلى النساء الفقيرات بل إلى المنتميات لطبقة العبيد اللائى من المحتمل أدرن دكاكين لبيع الحرير الخام ، خاصة وأن كتاب الوالى يشير فى الفقرة الثالثة إلى أن نقابة الكاتارتاريوى قبلت انضمام العبيد إليها [١]٠

على آية حال فان ما يهمنا من هذه المناقشة هو أن مشاركة النساء في نقابة الكاتارتاريوى أمر لاشك فيه سواء كانت هذه النقابة خاصة بصناعة الحرير أو تجارته، و حتى أن كانت هذه المشاركة على مستوى الطبقة الفقيرة أو طبقة العبيد، حيث أن ذكرهن فى هذه الفقرة جاء تصادفيا بصورة تامة، وهو ما قد يدفع المرء إلى التساؤل ما إذا كان ممكنا أن النساء شاركن فى نقابات أخرى دون أن يذكر ذلك فى المصادر٠

ومما سبق يتضح لنا أن النساء شاركت على الأقل في إحدى النقابات التي ناقشها كتاب الوالي ، ومما له دلالة أن هذه النقابة تضم منتجي الحرير أو تجاره ، الأمر الذي

ربمـا تعـنى الحرير الخام ، و أن مهنتهم فيما يبدو كانت ذات صلة بتجار الحرير Serikopratai ، الذين سمحوا لأثرياء الكاتارتاريوى فقط بامتياز شراء ال Metaxa مباشرة من التجار الأجانب ، أما الفقـراء مـنهم (مثل الميتاكساريوى Metaxarioi) فقد اضطروا إلى الشراء من التجار المحليين فقط، و أن نقابة الكاتارتاريوى كانت في مكانة أدنى من نقابة تجار الحرير٠

Kazhdan , A.,"Katartarios", *ODB* ,1114.

بينما يذكر الدكتور وسام عبد العزيز فرج بأن الكاتارتاريوى هم العاملون في صناعة غزل الحرير، أنظـر ، الدولـة والـتجارة في العصر البيزنطي الأوسط ، حوليات كلية الآداب – جامعة الكويت ، الحولية التاسعة ، الرسالة الثالثة والخمسون ، ١٩٨٧ – ١٩٨٨م ، ص٢٠ ٠

(١) Maniatis,G.C. "Organization,Market Structure,and Modus Operandi of the private Silk Industry in 10th- Century Byzantium" , *DOP* 53 (1999) 263-334, esp. 280 n.64.

يوحي بأن النساء تخصصن بصفة خاصة في كل نشاط صناعي يرتبط بمنتجات الأقمشة والملابس ، فالشاعر ماجنانيوس برودروموس يشير إلى أن الجانب الأكبر من الأقمشة المباعة فى أسواق القسطنطينية فى القرن الثاني عشر من صنع النساء [١] ، ومحاورة تيماريون فى القرن الثاني عشر تشير إلى باعة الأقمشة والملابس من الجنسين فى سوق القديس ديمتريوس بمدينة سالونيك [٢].

وإذا كانت المرأة البيزنطية قد مارست بعض المهن التجارية والصناعية التي تتناسب مع طبيعتها كأنثى ومع أيديولوجيتها داخل المجتمع ، فإنها مارست مهنا أخرى وثيقة الصلة بذلك ، مثل المشرفات على حمامات النساء العامة [٣] ، والخاطبات ،

---

(١) Hesseling & Pernot, *Poèmes Prodromiques*, IV, 259.

(٢) *Timarion*, trans. B.Baldwin, Detroit, 1984, 45.

وهناك إشارات أخرى لنساء استأجرن للعمل في هذه الصناعة ، ولنساء أنتجن كميات كبيرة من الملابس القطنية التي اشتهرت بها مدينة لاوديكايا Laodicaia وقت الغزو التركي لها في القرن الرابع عشر .
Laiou, *Role of Women*, 245, n.60.

(٣) هاجم بعض الكتاب المسيحيين الأوائل بعنف المخاطر المترتبة على استخدام النساء للحمامات العامة ، و يرى بعض الباحثين المحدثين أن هذه الحمامات اختفت بصورة تامة مع بداية القرن التاسع، أنظر ،

Mango, C., "Daily Life in Byzantium", *JÖB* 31\2 (1981) 337-353, esp. 339, repr. Idem, *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage*, London, 1984, no. IV.

إلا أن هناك إشارات عديدة وردت في بعض سير القديسين والقديسات تشير إلى أن النساء واصلن استخدام الحمامات العامة بعد هذا الوقت ، فبالإضافة إلى مثال ثيوفانو زوجة ليو السادس السالف الذكر ، تحدثنا سيرة القديسة ثيودورا السالونيكية في القرن التاسع عن فتاة مريضة استخدمت الحمامات العامة للعلاج من مرض الجدري ، كذلك تحدثنا سيرة القديسين الثلاثة عن تردد أمهم كونستانتو Konstanto على الحمامات العامة وقت حملها في ابنها الأكبر .

Life of St. Theodora of Thessalonike, 235 ; Life of Sts. David, Symeon, and George of Lesbos, , trans. D. Domingo-Forasté, *BDI*, 152.

وتيبيكون الإمبراطورة إيريني دوكاينا لدير كيشاريتموني للراهبات بالقسطنطينية ، يشير إلى عدد من الحمامات العامة التابعة للدير ، و ربما كان من بين هذه الحمامات ما هو خاص بالنساء ، و في هذه الحالة لابد و أن القائمات عليها كن من النساء .

والقابلات ، والمرضعات ومربيات الأطفال ، فكاتب سيرة القديس لاذاروس يحدثنا عن القابلة التي ولد على يديها ، و أشار إلى أنه استمد معلوماته عن ميلاد القديس وطفولته المبكرة منها [١]، وعندما توفت والدة الإمبراطورة ثيوفانو، زوجة ليو السادس ، رفضت كل المرضعات اللائى أحضرهن والدها إليها وفى النهاية قبلت ثدى إحدى مربياتها [٢]، وستيليانى ابنة بسللوس كانت منذ ولادتها محفوفة بالمرضعات والمربيات اللائى كن يمنحنها الرعاية اللازمة للأطفال الرضع[٣]، وديجنيس أكريتيس كان يراسل فتاته التي أحبها عن طريق مربيتها [٤]، ويبدو أن استخدام المرضعات في المجتمع البيزنطي كان أمرا واسع الانتشار بين الطبقة الأرستقراطية ، بالدرجة التي جعلت يوستاثيوس السالونيكى يعبر عن رفضه لـ " ظاهرة تخلى الأمهات عن أطفالهن للمرضعات " [٥].

كذلك عملت النساء كطبيبات للتوليد و طبيبات الدوام اللائى لا يعملن بالتوليد فحسب بل فى مختلف أمراض النساء ، و النادلات فى عنابر السيدات بالمستشفيات، ففي مستشفى دير بانتوكراتور Pantokrator بالقسطنطينية كانت توجد خمسة عنابر يضم كل منها اثنتا عشر سريرا ، خصص عنبر منها لعلاج النساء ، أشرف عليه طبيبان وطبيبة يعاونهم أربع ممرضات تقاضين نفس رواتب الممرضين ، أما الطبيبة فلسبب غير واضح كانت تتقاضى نصف راتب الطبيب ، رغم أنها عملت فى بعض الأحيان كمساعدة الأطباء فى عنابر المرضى الذكور [٦] ، كذلك كانت مستشفى دير ليبس Lips تشمل ثنتا عشر سريرا ، أشرفت عليهم ممرضة كانت تتقاضى راتبا شهريا قدره

---

(١) *Kecharitomene* , ch.79 : 707.
Life of Lazaros , 79.

(٢) Alexakis , A.,"Leo VI , Theophano , A Magistros Called Slokakos , and the Vita Theophano (BHG 1794)" , *BF* 21 (1995) 45-56 , esp.51.

(٣) Leroy-Molinghen , *Styliane* ,159-60.

(٤) *Digenes Akrites* , 91-2.

(٥) *Eustathii Commentarii ad Homeri Odsseam* , ed. G.Stallbaum . I , Leipzig , 1825 , 88.

(٦) *Pantokrator* , chs.38-9 : 757-8.

أربعة عشر نوميزماتا [١]، وهناك العديد من القضايا التي تم فيها استدعاء الطبيبات و القابلات إلى ساحة المحاكم كشاهدات على عذرية فتاة ، أو لمعرفة إذا ما كانت امرأة حاملا أم لا ، أو في الإقرار بولادة طفل وغيرها من القضايا الخاصة بالمرأة والطفل [٢].

وكما كانت المرأة هي الشخصية الأولى عند لحظة الولادة كأم و قابلة ومرضعة ، كان لها أيضا دورا بارزا عند وفاة أحد أفراد الأسرة ، خاصة إذا كان أنثى ، حيث عملت في بعض الأحيان كمغسلة تقوم بعملية غسل الجثمان ورشه بالزيوت والطيب [٣]، و أثناء مراسم الدفن تكون المنتحب الرئيسي ، وهناك بعض الإشارات لاحتراف بعض السيدات لمهنة المنتحبة أو الندابة ، فعلى سبيل المثال يصف لنا كاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى المشاعر التي انتابتها حينما قضى طفلها أوريستيس Orestes نحبه وهو لا يزال في الخامسة من عمره ، فرغم تمزق وانكسار قلبها ، إلا أنها لم تفعل ما اعتادت عليه الناحبات و النادبات، بل حافظت على رباط جأشها وكبحت جماح طبيعتها الأنثوية ، فلم تنتزع شعرها ، ولا لطمت خديها بيديها ، ولا مزقت ردائها، ولا نثرت رفات جثة وليدها على رأسها ، ولا تفوهت بكلمات الكفر، وإنما انخرطت في بكاء صامت وتمتمت بصوت هادئ متلعثم "لله ما أعطى

---

(١) *Bebaia Elpis* , ch.50 : 1281.

(٢) Talbot , *Women* . 131.

مـن بيـن هذه القضايا ، سجل لنا القاضي يوستاثيوس رومايوس قضية اغتصاب فتاة عرضت على سـاحة محكمة الهيبدروم ، وفيها تم استدعاء نساء موثوق بهن – لم يحدد هوية وظيفتهن – كشاهدات علـى عذرية الفتاة ، وبعد أن تم فحص الفتاة بواسطتهن ، أقسمن أمام المحكمة بأنها لا تزال عذراء، وقـد دفـع محامي الفتاة بأن شهادة النساء لا يعتد بها ، لأن القوانين تمنع مثولهن للشهادة في ساحات المحـاكم ، فأجـاب عليه القاضي يوستاثيوس بأن هذه الشهادة مسموح بها في الحالات التي لا يمكن اللجوء فيها لشهادة الرجال .

Laiou . *Consent and Coercion* , 158 , 160 .

وأنظر الترجمة الإنجليزية الكاملة لحيثيات هذه القضية في المقال نفسه ،

Appendix : Legal Opinion of Eustathios the Magistors . After 1028 . 175-6.

(٣) Talbot . *Women* . 134-5.

وله ما أخذ " [1]، ورواية بهذه الصيغة توحي بأن تصرف القديسة كان أمرا استثنائيا وغير مألوفا ، أما غيرها من النساء ، خاصة ممن احترفن هذه المهنة ، كان من العادي أن يأتين مثل هذه الأفعال ، كذلك يحدثنا كاتب السيرة أنه بعد وفاة القديسة ناحتها نساء محترفات ، وبعد نواحهن شرعن في إعداد جسدها للدفن [2].

كذلك عملت بعض النساء كخادمات في قصور ومنازل الطبقة الأرستقراطية، ويبدو أن الغالبية العظمى منهن كن ينتمين إلى فئة الجواري ، وهناك شواهد عديدة تشير إلى وجود عدد كبير منهن في المدن البيزنطية خاصة القسطنطينية، وقد تركزت واجباتهن فى القيام بالأعمال المنزلية التقليدية بالإضافة إلى أعمال النسج والخياطة ، وتتم هذه الأعمال غالبا تحت إشراف وتوجيه سيدات القصور والمنازل التي تعملن بها ، هذا بالإضافة إلى قيامهن بعمل مثل أهمية قصوى في مجتمع محافظ مثل المجتمع البيزنطي ، ألا وهو حراسة ومرافقة الفتيات والنساء الأرستقراطيات عند خروجهن من منازلهن لتأدية أي غرض من الأغراض، فأسرة الفتاة ثيوفانو – زوجة ليو السادس المستقبلية- كانت حريصة على أن ترافقها عدد من الخادمات وقت خروجها من المنزل للذهاب إلى الحمام العام [3]، وعندما ذهبت سيدة أرستقراطية مع ابنتها إلى القديس سيميون Symeon ليعالجها من انعقاد لسانها عن الكلام عقب رؤية شاهدتها ، اصطحبت معها عددا كبيرا من الخادمات العذارى [4]، كذلك عملت الخادمات كمربيات لأطفال الطبقة الأرستقراطية ، فبسلوس فى مرثيته لابنته ستيليانى يخبرنا بأنها نشأت وسط الخادمات اللائى عملن على نظافتها وملاعبتها [5].

---

(١) *Life of St. Mary the younger* , 258 .

(٢) Ibid , 266.

(٣) Kazhdan , *Women at Home* , 2.

(٤) *Life of Sts. David , Symeon , and George of Lesbos* ,195.

(٥) Leroy-Molinghen . *Styliane* ,160.

كذلك سجلت لنا المصادر عمل بعض النساء كخادمات في أديرة الراهبات ، فعلى سبيل المثال تشير سيرة القديسة ايريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى امتلاكها عدد من الخادمات من بينهن خادمة أرسلتها القديسة إلى منزل شخص يدعى كريستوفر للاطمئنان عليه .

Life of Irene of Chrysobalanton . 105.

ولا توجد هناك شواهد كثيرة عن وضع طبقة الجواري في المجتمع ، لكن يبدو أن وضعهن لم يكن يختلف عن وضع الأملاك الخاصة ، بحيث يحق لسيدهم أو سيدتهم التصرف فيهن بالبيع أو الهبة ، فقد كان من بين الأملاك التي وهبتها القديسة ثيودورا السالونيكية للدير ثلاثة خادمات [١] ، كذلك عندما تحولت سيدة أرستقراطية إلى حياة الرهبانية كان من الطبيعي أن تحذو خادماتها العذارى حذوها حتى وان كان ذلك رغما عنهن [٢] .

وكانت حياة الجواري ومصائرهن تعتمد اعتمادا كليا على سادتهن ، وغالبا ما كان هؤلاء السادة يتجهون إلى تزويجهن من عبيدهم الذكور ، بحيث يتولون الإنفاق على الأبناء الناتجين عن هذه الزيجات حتى يشتد عودهم ويبدءوا عملهم كعبيد لهم ، ففي القرن العاشر تقدم لنا سيرة القديس باسيل الصغير Basil the younger عالم الفقراء ، وتروى من بينهم قصة خادمة تدعى ثيودورا ، كانت في شبابها جارية عذراء لدى أسرة أرستقراطية تعيش بالقسطنطينية ، ثم زوجت بأمر سيدها من عبد له و أنجبت طفلين ، وبعد وفاة زوجها تولت تربية طفليها بمفردها، فمنحها سيدها كوخا صغيرا في فناء المنزل [٣].

وفى بعض الأحيان كان يتم تحرير الجارية تلقائيا بمجرد وفاة سيدها ، الذي قد يهب لها ميراثا بوصية ، ففي أوائل القرن الحادي عشر – تقريبا سنة١٠١٦م– تركت سيدة تدعى كالى باكوريانى Kale Pakouriane وصية أوصت فيها بتحرير

كذلـــك ســـمحت الإمبراطورة ايرينى ديوكاينا في تيبيكون دير كيشاريتمونى بأن تصطحب المرأة من الطبقة الإمبراطورية خادمتين عند دخولها الدير ، والمرأة من الطبقة الأرستقراطية خادمة واحدة .

Kecharitomene . ch.4 : 670.

(١) *Life of St. Theodora of Thessalonike* , 181.

(٢) *Life of Sts. David . Symeon , and George of Lesbos* , 196.

(٣) Angelide,Ch. ."Δούλοι στήν Κωνσταντινούπολη τόν 10αι". . *Symmeikta* 6(1985),40ff

عبيدها وجواريها ، وفى وصية أخرى ترجع إلى أواخر القرن ذاته أوصت راهبة تدعى جليكيريا Glykeria بتوزيع ثروتها على أقاربها وعبيدها المحررين.[1]

و تشير الشواهد القليلة الباقية إلى نوع من التحسن في الأحوال المعيشية للجواري ، وربما يرجع هذا فى جانب منه إلى تأثير ديني ، حيث نجد محاولة من بعض كتاب السير لتقديم النموذج المثالي فى معاملة الجواري ، فكاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى يشير إلى أنها لم تكن تعامل خادماتها كرقيق ، بل كانت ترعاهن كما لو كن جزءا من جسدها ، واضعة في اعتبارها أن الله خلق كافة البشر و ساوى بينهم في الطبيعة ، وإنه " إذا كنا نستخدم الجواري كما نستخدم أيدينا وأقدامنا ، وننجز أشق الأعمال و أهمها من خلالهن ، بينما نعيش في راحة ، فلا يجب ضربهن ، بل علينا أن نطعمهن ونريحهن "[2]، والقديس يؤانيكيوس رفض علاج سيدة من اضطراب حواسها نتيجة ممارسة سحرية دبرتها خادماتها العذارى إلا بعد أن قطعت على نفسها عهدا بألا تحاول إيذائهن[3] ، كذلك راح كاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى يصب جام غضبه على زوجها لأنه تعمد ضرب جاريتها وجلدها بالسوط[4].

وبالإضافة إلى ما سبق ، مارست المرأة البيزنطية بعض المهن السيئة السمعة ، كالبغايا والراقصات والممثلات ، وتشير الباحثة جوديث هيرين Judith Herrin إلى أن هذه المهن جميعا نظر إليها من قبل المجتمع البيزنطي على أنها غير شرعية ، وان الانزلاق فيها كان يمثل خطرا حقيقيا على المرأة البيزنطية بصفة عامة ، وذلك بسبب الفقــر المستوطن في مناطق كثيرة من الإمبراطورية ، فرغم التوزيعات المدنية للخبز والصــدقات الكنســية ، إلا أن الفقــر و الجــوع أجبرا عددا كبيرا من الفتيات على احــتراف مهــنة الدعارة ، وبذلك كان هناك موردا منتظما من الفتيات يتم جلبهن من

---

(١) Laiou ,A.,"Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women", *BF* 9 (1985) 63-4 , 65.

(٢) *Life of St. Mary the Younger* , 261.

(٣) *Life of St. Ioannikos* , 332.

(٤) *Life of St. Mary the Younger* , 264.

الـــريف إلـــى المـــدن عن طريق القوادين وسماسرة الرقيق [١] ، ورغم محاولة الكنيسة والتشريعات المدنية لمحاربة هذه المهنة وتحسين أحوال البغايا [٢] ، إلا أن هناك شواهد كثـــيرة تشير إلى استمرارها حتى وقت متأخر من تاريخ الإمبراطورية ، حيث تروى لـــنا بعـــض ســـير القديسين التى ترجع إلى القرون من السادس إلى العاشر ، قصص بعـــض القديســـين و الرهبان الذين زاروا بيوتا للدعارة بهدف إعادة البغايا إلى طريق الإيمـــان القويـــم [٣] ، والبطريرك فوتيوس يقدم فى إحدى عظاته نصائح بالابتعاد عن العاهرات لأنمن "أرواحا شريرة غير طاهرة"[٤] ، وفى النصف الأول من القرن العاشر فـــان مـــن معجزات القديسة ثولايس الليسبوسية أنها عالجت عاهرتون ، إحداهما من مـــرض سيولة الدم ، والأخرى من سرطان الثدي [٥]، و في النصف الثاني من القرن ذاتـــه تزخر سيرة القديس أندروس بقصص كثيرة لعاهرات مارسن عملهن في شوارع مديـــنة القســـطنطينية ، منهـــن واحـــدة اقتربت من شابين كانا جالسين بمكان عام في

---

(١) Herrin ,J.,"In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt , London ,1983 , 170.

(٢) صدرت تشريعات مدنية وكنسية تحظر إكراه البغايا والممثلات على مزاولة مهنتهن أو الاستمرار فـــيها ، ففـــي عـــام ٦٩١م أصدر المجمع الكنسي فى ترولو Trullo عقوبات كنسية على القوادين وتجـــار الرقـــيق ، كذلك تضمنت القوانين المدنية عقوبة التشهير بهم والطرد من المدينة ، وفرضت غرامة مالية على من يؤجر منزله لأحد القوادين ، كما نصت على حماية الجواري من إكراه سادتهن علـــى ممارسة البغاء ، وألزمت السادة بأن يتضمن عقد بيع الجارية شرطا بعدم إجبارها على ذلك ، وإذا ما تم مخالفة ذلك تمنح الجارية حريتها ويحكم على سيدها بالتشهير ومصادرة أملاكه ولمزيد من التفاصيل ، أنظر ،

Herrin , J., "Femina Byzantina : The Council in Trullo on Women" , *DOP* 45 (1992)103-5 ; Beaucamp , J., *situation juridique* , 154-5.

ومـــع ذلـــك سجلت لنا المصادر حالات لممارسة السادة البغاء مع جواريهن ، على سبيل المثال أنظر قصة الشماس رافائيل الذي هجر زوجته واعتاد معاشرة جاريته .

Life of St. Andrew the Fool , 197 .

(٣) Ivanov , A.,"A Saint in a Whore-house" . *BS* 56\2 (1995) 439-45.

(٤) *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople* . trans. C. Mango , *DOS* 3 , Cambridge . Mass. , 1958 , 46.

(٥) *Life of St. Thomais of Lesbos* . 312-13.

المديـــنة، وراحـــت تعـــرض عليهما مفاتن جسدها [1]، كذلك تحدثنا السيرة عن محاولة بعـــض بغايـــا المدينة إغواء القديس ودفعه إلى ممارسة الرذيلة معهن [2]، و عن سيدة لجـــأت إلى أحد السحرة ليخلص زوجها من حياة اللهو والمجون ، التي تضمنت التردد علـــى دور الـــبغاء و تبديد ثروة منزل الزوجية عليهن [3]، وعن زوجة راحت تشكو حـــياتها السابقة مع زوجها المتوفى عندما جاءتها جاراتها لمواساتها بقولها " لقد شغف مـــنذ شبابه بالعاهرات ، واعتاد أن يمضى أوقاته فى دور البغاء " [4]، وعن رجل ثرى امتلك خصيان وظفهم فى البحث عن البغايا والساقطات من النساء [5].

وفـــى القرن الحادي عشر تحدثنا سيرة القديس لاذاروس عن عاهرة زارت دير القديـــس ، وراحت تبكى ندما على ما اقترفته من آثام [6]، وفى القرن ذاته كانت هناك قصـــص إعجازيـــة لضـــريح القديسين كوزماس Cosmas ودلميان Damian خارج أسوار القسطنطينوة مباشرة ، حيث كانت تجلس عاهرة تائبة تدعو النساء الفقيرات إلى مقاومـــة إغواء الرذيلة [7] ، كما يحدثنا نيقتاس الخونيئتى مؤرخ القرن الثاني عشر عن أســـراب الـــبغايا اللائى كن يتبعن الأباطرة أينما ذهبوا [8] ، كذلك يصور لنا معاصره يوستاثيوس السالونيكى أثناء الغزو النورمانى لمدينته سالونيك، كيف أن العاهرات فقط

(١) *Life of St. Andrew* , II, 157-9.
(٢) Ibid , II , 33-5.
(٣) Ibid , II , 171-2.
(٤) Ibid , II , 337.
(٥) Ibid , II , 259 .
وكاتـــب الســـيرة يـــنقل عن لسان القديس تشبيهه للعاهرات بإناث الماعز ، و الرجال الراغبين فيهن بالحمير ، والقوادين " الذين يحضرون النساء إلى الرجال ، مهيئين لهم الانغماس في الزنا ، وصانعين منهم معابد للشيطان و مستودعات للأوحال و روث البهائم ، أولئك كالمسيخ الدجال " .
Ibid , II , 167.
(٦) *Life of Lazaros* , 206.
(٧) Herrin , *In Search of Byzantine Women* , 170.
(٨) Choniates , *Annales* , 177 , 242.



نقش عاجي من القرن العاشر يصور حواء و هي تساعد آدم في قطع أعواد القمح بالمنجل.

هـن اللائـي ظهرن في أبهى زينة وصورة لممارسة الفسق و المجون والرقص مع جنود الأعداء ، و بعد أن كن يمارسن ذلك في الخفاء اصبحن الآن يمارسنه جهارا [١] .

وأخيرا ، لعبت المرأة الريفية دورا هاما في العمل الزراعي بالريف البيزنطي، وهناك بعض الإشارات على مشاركتها في جمع الفاكهة وتربية الدجاج والعمل في مزارع الكروم ، حيث يصور نقش عاجي من القرن العاشر أدم يقطع القمح بالمنجل بينما تحمل حواء الحزم التي تم حصادها على كتفيها [٢] ، كما يذكر كاتب سيرة القديس سيريل فيليوتيس Cyril Phileotes أن زوجة الناسك كانت تربى الدجاج والطيور ، وتعمل في الأرض مع أولادها بينما كان هو قابع في صومعته بمنزله [٣] ، كذلك عملت المرأة كراعية أغنام ، وهناك مثال شهير لسيدة كانت ترعى الغنم على جبل آثوس Athos ، اشهر جبال الرهبانية في الإمبراطورية البيزنطية ، والتي أثارت ضجة بين الأوساط الكنسية خاصة وأنها مع سيدات أخريات كن يوصلن الجبن واللبن والخبز إلى أديرة الرهبان[٤] .

وإذا كانت المصادر قد جادت ببعض الإشارات عن دور المرأة البيزنطية في سوق العمل الاقتصادي ، وهو بالطبع دور محدود لا يمكن مقارنته بالرجل ، فإنها تقدم بعض الشواهد على دورها في الأزمات السياسية والعسكرية والدينية ، والتي تعكس لنا ما يمكن أن نطلق عليه مشاركة المرأة في الرأي العام حيال بعض القضايا والأزمات التي واجهت الإمبراطورية البيزنطية .

ولنبدأ برواية المؤرخ البيزنطي ميخائيل بسللوس في القرن الحادي عشر عن الثورة الشعبية سنة ١٠٤٢م ، التي أطاحت بالإمبراطور ميخائيل الخامس Michael V لصالح الإمبراطورة زوى Zoe وريثة الأسرة المقدونية ، والتي شاركت فيها النساء

---

(١) Eustasios of Thessaloniki, *The Capture of Thessalomiki* ,ed.& trans. J.R.M-elville - Jones , Canberra , 1988 ,123.

(٢) Rice ,T.T., *Everyday Life in Byzantium* , London , Newyork , 1967 , 181.

(٣) Sargologos , E., *La via de saint Cyrille le Philéote Moine Byzantin (1100)* , *SubHag* 39 , Brussels , 1983, Ch.3 , 271-6.

(٤) Talbot , *Women and Mt.Athos* , 70.

احتجاجا على إزاحة زوى عن العرش ، واللائى احتشدن قبالة القصر الإمبراطوري وفي شوارع العاصمة يصرخن ويضربن صدورهن وينتحبن بأسى بالغ على مصير زوى ، ويطالبن ببقائها على سدة العرش ، بينما شاركت فتيات صغيرات العامة في مهاجمة وتخريب بعض القصور الخاصة بأسرة ميخائيل الخامس.[1]

وإذا كان بسللوس في روايته يبدى دهشة بالغة من تلك النسوة ، اللائى وفقا لأيديولوجية المجتمع السائدة ، من المفترض ألا يغادرن أجنحة الحريم ، فإن مؤرخا أخر لحقه بقرن من الزمان ، هو نيقتاس الخونياتى لم يبد نفس الدهشة عندما شاهد نساء القسطنطينية يشاركن العامة في الانتقام من الإمبراطور أندرونيقوس كومنينوس بعد الإطاحة به من على العرش ، حيث عمدت بعض النساء ، خاصة ممن فقدن أزواجهن على يديه سواء بالقتل أو بسمل العين ، إلى كيل الضربات إلى فمه بكفوفهن وقبضات أيديهن [2] ، بينما راحت إحدى البغايا تختطف قدرا مليئا بالماء الساخن وتسكبه بأكمله على وجهه.[3]

كذلك هناك بعض الروايات المصدرية التي تشير إلى مشاركة فعالة للمرأة في الواجبات الدفاعية عن الإمبراطورية وقت تعرضها لغزو أو هجوم خارجي ، خاصة أثناء حصار العدو لإحدى المدن ، حيث ساعدت في الدفاع عن مدينتها ، كما حملت الأحجار لترميم الأسوار أو لاستخدامها في رجم الأعداء ، وحملت الماء والنبيذ للظمأى من الجنود ، وقامت على علاج ورعاية الجرحى [4]، ففي القرن التاسع ، يذكر

---

(١) Psellos , *Chronographia* , 138-9.

(٢) Choniates , *Annales* , 192.

(٣) Ibid , 193.

(٤) تقلدت المرأة في بعض الأحيان القيادة العسكرية ، مثلما حدث في القرن الرابع عشر عندما تولت إيرينى زوجة الإمبراطور يوحنا السادس كانتاكوزينوس John VI Kantakouzenos قيادة حامية Didymoteichon ، أثناء الحرب الأهلية التي دارت رحاها في الفترة من ١٣٤١-١٣٤٨م ، حيث نهضت بمسئولية الدفاع عن القسطنطينية في غياب زوجها ، أنظر ،

Talbot , *Women* .130 : Nicol , D., *The Byzantine Family of Kantakouzenos . ca.1100-1460* , Washington , D.C., 1986 . 106.

كاتب سيرة القديس انطونيوس الصغير Antony the younger أنه حينما اقترب الأسطول الإسلامي من مدينة أضاليا Attaleia للهجوم عليها ، أمر أنطونيوس- الذي كان في ذلك الوقت حاكما عليها- كافة السكان القادرين على حمل السلاح باتخاذ موقعهم خلف أسوار المدينة ، ولم يكن هؤلاء من الرجال فقط بل كانت هناك أيضا العجائز والفتيات الصغيرات اللائى تنكرن في زي الرجال. [1]

وفى أواخر القرن الثاني عشر ، وتحديدا أثناء الغزو النورمانى لمدينة سالونيك عام ١١٨٥م ، يصور يوستاثيوس السالونيكى مشاركة النساء إلى جانب الرجال فى التصدي للغزاة ، ليس فقط الفتيات اللائى لم يزلن في ريعان الشباب ، وإنما أيضا العجائز اللائى كن قد جهزن أكفانهن بالفعل انتظارا لحملهن إلى القبور فى أية لحظة ، ويصف لنا كيف أن الفتيات بدون كالجنود فى كامل هيئتهم العسكرية، وقد صنعن لأنفسهن دروعا مقلدة من الخرق البالية وأوراق الشجر ، وعصبن رؤوسهن بجدائل من الأربطة ، وملئن جيوبهن وأيديهن بالأحجار ثم اتخذن طريقهن نحو الأسوار ، وأخذن فى رشق الأعداء بأقصى قدرة لديهن .

هذه المشاهد البطولية أعادت إلى أذهان يوستاثيوس أسطورة الأمازونيات القديمة وأزالت – وفقا لرأيه – أي شك في صحتها ، ولما لا وقد " تفوقت الفتيات السالونيكيات عليهن في البطولة والتضحية ، فإذا كانت الأمازونيات قد ساعدن بنى وطنهن بأن قطعن ضفائرهن وجعلن منها حبالا عندما اقتضت مجريات المعركة ذلك، فإن السالونيكيات لم يضحين بشعرهن وإنما بحياتهن ذاتها ، و إن كان سليمان الحكيم قد عاش ليرى ذلك بعينيه ، لقارنهن بتلك المرأة التي عاشت في زمانه بما تمتعت به من فضائل الرجال ". [2]

كذلك يقدم لنا يوستاثيوس صورة أخرى رائعة للبطولة النسائية و الإقدام على الفداء والتضحية ، عندما يصف الهلع الذي أصاب أهل مدينة سالونيك عقب نجاح النورمان فى اقتحامها ، و كيف أن الكثيرين منهم فضلوا الموت بإلقاء أنفسهم من فوق

---

(١) Kazhdan, *Women at Home*, 7.

(٢) Eustasios of Thessaloniki, *Capture of Thessaloniki*, 91.

أسطح المنازل أو بالقفز في الآبار ، الرجال خشية مواجهة أشكالا أخرى من الموت ، أما النساء فمن أجل الحفاظ على شرفهن وصيانة أعراضهن[1]

ولعل الدور الأكثر ظهورا وشهرة لمشاركة المرأة البيزنطية في الأحداث الهامة ، هو ذلك الذي لعبته إبان أكثر الأزمات الدينية خطورة في التاريخ البيزنطي، ألا وهى حركة تحطيم الصور والتماثيل المقدسة ، أو ما عرفت اصطلاحا بالحركة اللاأيقونية ، والتي شغلت الكنيسة والقصر الإمبراطوري طوال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين [2] .

فخلال هذه الحركة كانت النساء في طليعة صفوف المعارضة لها ، ويرجع ذلك إلى تعلق المرأة الفطري والشديد بالأيقونات المقدسة ، وهو التعلق الذي درسته الباحثة جوديث هيرين Judith Herrin فيما يخص القرون الأولى للمسيحية [3]، والذي تجلى في وصف بسللوس لتعلق زوى الشديد بأيقونة المسيح خاصتها ، فقد صدقت

---

(١) Ibid, 119.

(٢) من أحدث الدراسات التي تناولت الحركة اللاأيقونية .أنظر ،

Martin , E.G., *A History of the Iconoclastic Controversy* , London , 1978 ,
Bryer , A., & Herrin , J., (eds.) *Iconoclasm* , Birmingham , 1977.

(٣) Herrin , J.,"Women and the Faith in Icons in Early Christianity" ,*Culture , Ideology and Politics . Essays for Eric Hobsbawm* , ed.R.Samuel & G.S. Jones , London , 1982 , 56-83.

ركــزت جوديــث هيريــن اهــتمامها في المقام الأول على الدور الذي لعبته النساء في تطور عبادة الأيقونـــات ، وتقترح بأن عبادة الأيقونات في حد ذاتها مظهرا هاما وخاصا بالحياة الروحية الأنثوية، وأرجعت ذلك إلى دور المرأة المعزول في المجتمع و فرصها المحدودة في الكنيسة والحياة الدينية.
وأنظر كذلك ،

إبراهيم على طرخان ، الحركة اللاأيقونية في الدولة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص١٦ .

حيــث يقول : " ربما دفع النساء إلى تقديس الصور ، ما كن يعتقدنه في أهمية الحماية الروحية لهن ولأطفالهـــن ، مما حملهن على وضع هذه الأيقونات في مهاد الأطفال ، وهذا فضلا عن طبيعة النساء وغلبة الناحية الوجدانية على تكوينهن العقلي ، والفنون تخاطب الوجدان ، ولذلك ليس من باب الصدفة أن تكـــون إعـــادة الأيقونــــات إلى سابق عهدها من الاحترام والتقديس ، على يد أباطرة نساء أمثال : إيرين وثيودورا " .

بأنها سوف تخبرها بالمستقبل ، وفى لحظات القلق و الضيق تحتضن الأيقونة التي تقبض عليها بكلتا يديها وتحدثها كما لو كانت حية أمامها[1].

ومنذ اللحظة الأولى التي تبنى فيها أول إمبراطور سياسة تحطيم الأيقونات، وهو الإمبراطور ليو الثالث الأيسورى (٧١٧-٧٤١م) ، نهضت النساء للدفاع عن معتقداتها الدينية ، ومما له دلالة كبيرة أن أول حادثة أشعلت نيران هذه الحركة لم يشارك فيها إلا النساء ، وكان ذلك عندما أصدر ليو الثالث قرارا بتحطيم أيقونة المسيح القائمة أمام المدخل الرئيسي للقصر الإمبراطوري ، والمعروف ببوابة خالكى Chalke ، أو البوابة البرونزية [2] .

وقد وردت هذه الحادثة فى عدد من المصادر ، غير أن رواياتها اختلفت حول تحديد هوية المشاركات فيها ، حيث تشير سيرة القديسة ثيودوسيا Theodosia of Constantinople – المسجلة على الألواح المقدسة Synaxarion بكنيسة آيا صوفيا بالقسطنطينية – إلى حدوثها فى عهد الإمبراطور ليو الثالث ، وتحديدا عام ٧٢٦م ، حيث أصدر ليو أمرا بتحطيم الأيقونة السالفة الذكر ، وعلى الفور تم وضع الأمر موضع التنفيذ ، فتروى لنا السيرة كيف أن جنديا من حملة السيوف Spatharios صعد

---

(١) Psellos , *Chronographia* , 188.

(٢) بوابة خالكى χαλκῆ تمثل جزءا من المدخل الرئيسي المؤدى لقصر القسطنطينية الكبير ، وقد سميت كذلك بسبب قمتها وبابيها البرونزية ، ولمزيد من التفاصيل عن هذه البوابة وأيقونة المسيح المقامة أمامها ، أنظر ،

Frolow, A., "Le christ de la Chalcé" , *B* 33 (1963) 107-120 ; Mango , C., Chalke *ODB* 2 , 405-6.

وقد قام ليو الثالث بتحطيم هذه الأيقونة وأحل صليبا محلها ، ثم أعادت الإمبراطورة إيرينى أيقونة مماثلة إلى نفس المكان ، وجاء ليو الخامس عام ٨١٤م ليزيلها ويستبدلها بصليب آخر ، ثم أعيدت لآخر مرة على أيدي الإمبراطورة ثيودورا بعد عام ٨٤٣م ، أنظر ،

Bryer & Herrin , *Iconoclasm* , 185.

من الملاحظ أن هناك مصدرا معاصرا لحادث أيقونة بوابة خالكى ، رغم إشارته إلى أن ليو الثالث قام بتحطيم عددا كبيرا من " الآثار القديمة " ، إلا أنه لم يشر إلى هذه الحادثة ، أنظر ،

Constantinople in the Early Eigth Century : the Parastaseis Syntomoi Chronikai , trans. A.Cameron & J.Herrin . *CSCT* 10 , Leiden , 1984 , 63 , 95.

على سلم خشبي وبيده بلطة محاولا تحطيم الأيقونة ، الأمر الذي أثار غضب بعض النسوة التقيات بزعامة القديسة ثيودوسيا ، فأمسكن بالسلم وطرحن الجندي أرضا ثم انقضضن عليه وشرعن فى ضربه حتى الموت ، وبعد ذلك تقدمن نحو البطريركية وقذفن الأحجار على أناستاسيوس Anastathios محرض الإمبراطور الرئيسي على تحطيم الأيقونة ، ونتيجة لذلك أمر الإمبراطور على الفور بضرب أعناق جميع النساء اللائى شاركن في هذا الشغب ، أما القديسة ثيودوسيا ، فبوصفها القائدة ، فقد أمر بالقبض عليها وتم تسليمها للجلاد Executioner الذي جرها على الأرض إلى ساحة ميدان الثور [1] Forum Bovis حيث قام بذبحها على مرأى ومسمع من سكان القسطنطينية [٢].

---

(١) كـــان مـــيدان الثور يقع في طريق ميسى Mese العام ، بين ميداني أركديوس وثيودوسيوس ، وتبلغ المسافة الفاصلة بينه وبين بوابة خالكى حوالي الكيلومترين ، وقد سمي بذلك نسبة إلى فرن على هيئة رأس ثور كان يقع في وسط الميدان. لمزيد من التفاصيل عن هذه الميادين ، أنظر ،

Berger , A., "Street and Public Spaces in Constantinople" , *DOP* 54 (2000) 161-72.

وعن ميدان الثور ، أنظر ،

Cameron & Herrin , *Parastaseis Syntomoi Chronikai* , 127.

(٢) Life of St. Theodosia of Constantinople , trans.N.Constas , *BDI* , 5-7.

نالـــت القديسة ثيودوسيا شهرة كبيرة في المجتمع البيزنطي بوصفها أشهر شهداء الحركة اللاأيقونية ، وقـــد استمرت شهرتها حتى نهاية التاريخ البيزنطي ، فقد كرست لها كنيسة ضمت رفاتها على خليج القرن الذهبي ، اعتبرها البيزنطيون ضريحا للشفاء ، و هناك نصوص عديدة تظهر شعبية عبادتها في بدايـــة القـــرن الرابع عشر ، إحداها قصيدة مديح لها كتبها قسطنطين أكروبوليتيس Constantine Akropolites ، الـــذي كان موظفا موثوقا به في بلاط أندرونيقوس الثاني ، وتحدث فيها عن دفاعها الـــبطولى عـــن الأيقونـــات ونـــيلها الشهادة فى سبيل ذلك ، و أشار إلى عدد من المعجزات الشفائية لضـــريحها ، كذلك أشار جورج باخيميريس George Pachymeres إلى معجزة شفائية له ، وأخيرا يحدثـــنا الـــرحالة الروسي ستيفن النوفجوردى Stephen of Novgorod عن رجال ونساء يحملون الشموع و الصدقات أمام ضريحها ، بينما افترش المرضى بسرائرهم الأرض قرب الضريح أملا في الشـــفاء ، وعـــندما دخـــل الأتراك العثمانيون القسطنطينية في ٢٩ مايو ١٤٥٣م صادفوا موكب من المؤمنين بها يحملون الشموع ويتجهون نحو كنيستها بالمدينة .

وقد شكك بعض الباحثين في مشاركة القديسة ثيودوسيا فى هذه الحادثة، مدللين على ذلك بأنه رغم أن الأدب الأيقونى اللاحق لهذه الفترة قد أعطى أهمية رمزية كبيرة لحادثة الدفاع عن أيقونة بوابة خالكى ، إلا أنه لم يشر إلى القديسة ثيودوسيا بين النساء اللائى عارضن تدمير الأيقونة [1] ، فالراهب الحولى ثيوفانيس Theophanes لم يذكر سوى حشودا غاضبة من أهالي القسطنطينية الغاضبين [2] ، وستيفن الشماس Stephen the Deacon فى سيرته عن القديس ستيفن الأصغر Stephen the Younger أشار إلى جماعة من " النساء النبيلات " τίμιαι γυναικε [3]،

لمـــزيد مـــن التفاصيل ، أنظر المقالات المتخصصة التي تتناول قصة القديسة ثيودوسيا والمكانة التي حظيت بها عبر قرون من التاريخ البيزنطي ،

Cormack , R.,"Women and Icons , and Women in Icons" , *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed. L.James , London , 1997 , 24-51 , esp.39ff ; Talbot , AM .,"Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , Idem , *Constantinople and its Legacy : Lecture Series.* The Hellenic Canadian Association of Constantinople ,1997 , Torontn , 2000 , 124 , esp.911, repr. Idem . *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001,no.XIV.

(١) أنظر مناقشة هذه المصادر فى الدراسات المتخصصة ،

Auzépy , M.F.,"Le destruction de l' icône du christ de Chalcé par Léon III : propagande ou réailte?", *B* 60 (1990) 443-92 ; Brubaker , L.,"The Chalke Gate, the Construction of the Past , and the Trier Ivory", *BMGS* 23 (1999) 258-85 , esp.260-4.

لاحـــظ إشارة الرحالة الروسي ستيفن النوفجوردى ، الذي زار القسطنطينية في القرن الرابع عشر ، عـــن هـــذه الأيقونـــة : " إن قصة هذه الأيقونة رويت فى كتب قديمة لم نستطع الرجوع إليها ، لكنها باختصار لأيقونى وثنى وضع سلما أملا في تحطيم الأيقونة ، إلا أن القديسة ثيودوسيا أسقطت السلم و قتلت الوثني ، ونالت الشهادة بعد قتلها بواسطة قرن كبش " .

The Wander of Stephen of Novgorod , *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , ed. & trans. G. P. Majeska . Washington , D.C.,1984 . 15-73 , esp.28.

(٢) Theophanes , *Chronographia* , 559-60.

وأنظر كذلك ،

Baldwin , B.,"Theophanes on the Iconoclasm of Leo III" , *B* 40 (1990) 426-8 .

(٣) Ševčenco , I.,"Hagiography of the Iconoclast period" , *Iconoclasm* ,eds. Bryer & Herrin , 113-32 , esp. 115.

وخطاب البابا جريجورى الثانى Gregory II إلى الإمبراطور ليو الثالث يمتدح * النساء المتحمسات γυναικες ζηλωτρίαι اللائى تحدين مرسوم ليو [١].

ومهما يكن من أمر الاختلاف على مشاركة القديسة ثيودوسيا فى حادثة بوابة خالكى ، وإن كان عدم ذكر اسمها فى الروايات السابقة لا يعنى عدم مشاركتها، فدلالة هـذه الـروايات تكمن في أنها جميعا أكدت على دور النساء فى أول سابقة لمعارضة الحركة اللاأيقونية ، وأن هذه الجماعة من النساء تعد أول شهداء هذه الحركة.

وهـناك إشـارات أخـرى علـى الدور الذي قامت به المرأة وما بذلته من تضـحيات وصمود في سبيل معتقداتهن ، و فى هذا الصدد تبرز القديسة أنثوسا رئيسة ديـر مانتينون St.Anthosa of Mantineon – والمسجلة أيضا على الألواح المقدسة فـي كنيسـة آيـا صـوفيا – التي كانت راهبة أيقونية لاقت تعذيبا شديدا وتعرضت لاضـطهاد الإمبراطور قسطنطين الخامس Constantine V ، حيث "ضربت بالسياط بعـد أن شـدت قدمـيها و ذراعيها ، وصبت على رأسها وقدميها الجمرات الملتهبة للأيقونـات المحروقة " ، ومع ذلك ظلت القديسة صامدة ومجاهرة بإيمانها للأيقونات ، وعندما لم يجد الإمبراطور معها سبيلا لإثنائها عنه ، أمر بنفيها[٢] .

و يرى كل من ألكسندر كجدان و أليس مارى تالبوت أن الاعتماد على الروايات الهجيوجرافـية الـواردة فـي الألواح المقدسة بكنيسة آيا صوفيا ، والتي تحيى ذكرى قديسـات مـن أواخر القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع ، وحدها لا تكفى لتوضـيح دور المرأة فى معارضة الحركة اللاأيقونية ، بل أن ذلك –وفقا لرأيهما – قد يدفـع المرء إلى القول بأن النساء لم يلعبن دورا رئيسيا فيها ، ويستندان فى ذلك على ضـآلة أهمية هذا الشاهد ، لأنه من بين ثماني سير قديسات حفظتها هذه الألواح خلال فـترة الحركة اللاأيقونية (٧٢٦-٧٨٧م) ، (٨١٥-٨٤٣م) ، ثلاثة سير فقط هي التي أشـارت إلى دور فعال للمرأة فى هذه الحركة ، وهى سير القديسة ثيودوسيا و أنثوسا

---

(١) Gouillard , J.."Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de GrégoireII?", *TM* 3 (1968) 243-307 , 293 . 295.

(٢) Life of St. Anthousa of Mantineon , trans. A-M.Talbot , *BDI* , 17-18.

رئيسة دير مانتينون و الإمبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، وهن اللائى رفعن إلى مرتبة القداسة نتيجة معارضتهن للحركة اللاأيقونية ، أما الخمس سير الباقيات فلم تشر إلى مواقف قديساتها من هذه الحركة [١].

ومـــع اعـــتراف الباحث بالأهمية الكبيرة التى وضعها كجدان وتالبوت على مراسلات ثيودور رئيس دير ستوديوس Theodore of Stoudios ، والتي سيتم تناولها لاحقـــا ، في احتوائها على معلومات هامة توضح الدور الإيجابي للمرأة خلال الحركة اللاأيقونـــية ، إلا أنـــه في الوقت ذاته لا يتفق معهما في التقليل من أهمية سير الألواح المقدســـة بصـــفة خاصة ، والمصادر الهجيوجرافية بوجه عام في إبراز هذا الدور ،

---

(١) Kazhdan , A., & Talbot , A.M.,"Women and Iconoclasm" , *BZ* 84-85 (1991-2) 391-408 , esp. 391-3 , 395-6 ; repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , no.III.

وهذه القديسات اللائى وردت سير مختصرة لهن على الألواح المقدسة ، هن :

- القديسة ثيودورا الكايساريسية Theodora of Kaisaris التي عاشت خلال عصر ليو السادس، والذى أراد تزويجها من حفيده كريستوفر Christopher ، لكنها هربت من هذه الزيجة بدخول الدير ، ولم تذكر السيرة شيئا عن موقفها من الحركة اللاأيقونية .
- القديســـة أنثوسا Anthousa ابنة قسطنطين الخامس التي رفضت الزواج من أجل معانقة الحياة الديرية ، و لم تشر السيرة إلى موقفها من الحركة .
- القديسة آنا الصغرى Anna the Younger ، التي عاشت في عصر إيرينى وقسطنطين الســـادس، كانـــت ابنة أحد رجال الدين ، حققت القداسة من خلال حياة ديرية متميزة ، لم تحدد السيرة موقفها من الحركة.
- القديسة ثيوكليتو Theokleto التي عاشت وقت الإمبراطور ثيوفيلوس ، محور قصتها أنها عارضـــت الزواج ودخلت الدير ، و حققت القداسة من خلال معجزاتها و أعمالها الخيرية ، ولم تحدد السيرة موقفها من الحركة.
- الإمـــبراطورة ايريـــنى التـــي سجلت باسمها فقط في قائمة قديسات الألواح المقدسة دون الإشارة إلى ميولها الأيقونية أو دورها في مجمع نيقية الثانى عام ٧٨٧م .

و يقارن كجدان و تالبوت بين عدد القديسات و القديسين اللائى وردت أسمائهم في هذه الألواح، و اللائـــى عرفن بميلهن للحزب الأيقونى ٨:٣ ، بعدد أقرانهم من القديسين الذكور الذين ذكروا في الألواح ذاتها ٥٣:٦٤ ، انظر ثبت بأسماء هؤلاء القديسين ،

Kazhdan & Talbot . *Women and Iconoclasm* , 396 , 405-7.

خاصـــة وأن إحدى هذه السير ، وهى سيرة القديسة ثيودوسيا، تناولت دور المرأة فى أول حادثـــة أشـــعلت هذه الحركة ، كما أن هذه السير إن لم تكن قد أوضحت موقف بعـــض بطلاتها منها ، فهذا لا يعنى أنهن عارضنها ، خاصة فيما يتعلق بالإمبراطورة ايريـــنى ، وأنثوســـا ابنة قسطنطين الخامس ، التى تضمنت سيرتيهما بعض الإشارات عن ميلهما للحزب الأيقونى .

ومن ناحية أخرى ، تقدم بعض المصادر الهجيوجرافية الأخرى معلومات هامة عـــن الـــدور الفعـــال الـــذي قامت به المرأة فى هذه الحركة ، فبالإضافة إلى سيرتي القديســـتين ثيودوســـيا و أنثوســـا رئيسة دير مانتينون ، يقدم لنا كاتب سيرة البطريرك نـــيقفور الأول Nikephoros I إشارة أخرى لسيدات تعرضن للاضطهاد – مع رجال آخريـــن – علـــى يد الإمبراطور ليو الرابع Leo IV ، حيث ضرب بعضهن بالسياط وهـــن عـــرايا على مرأى ومسمع من الرجال ، و كبلت أخريات بالأغلال كالمجرمين وجلدن بالسياط ثم جررن على الأرض عبر شوارع العاصمة ، ورغم هذا التعذيب إلا أنهن جميعا تحملنه من أجل عقيدتهن .[1]

كذلـــك تشـــير ســـيرة القديس ستيفن الأصغر Stephen the Younger إلى قصـــص ســـيدات أخـــريات لعبـــن دورا فعـــالا فى موالاة الأيقونية ، إحداهن أرملة أرستقراطية من مدينة القسطنطينية تدعى آنا Anna ، قررت بعد زيارتها للقديس في ديـــره علـــى جـــبل أوكســـينتيوس Mt. Auxentios ، معانقـــة حياة الرهبانية بدير تريخيناريا Trichinarea قرب دير القديس ، و دبر لهما أعوان الإمبراطور قسطنطين الخـــامس مؤامـــرة للإيقاع بالقديس ستيفن بسبب موقفه المعارض للحركة اللاأيقونية ، حيث دفعوا أحد رهبان دير القديس ، وخادمة آنا بالشهادة ضدهما بممارسة الرذيلة ، و تـــم اعـــتقال آنـــا لإرغامها على الاعتراف بذلك ، غير أنها احتملت الجلد و التعذيب لرفضـــها توريـــط القديس ، حتى لقيت حتفها [2]، و يمكن القول هنا بأن الإمبراطور لم

(١) Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople, trans. E. A.Fisher, *BDI*, 126.

(٢) Vita S.Stephani Iunioris, *PG* 100 : 1105 - 6 , 1125 - 32, 1181 D.

يكـــن ليهتم كثيرا بموقف آنا من الحركة اللاأيقونية ، رغم وضوحه ، فكل ما أهتم به هـــو توريـــط القديس ستيفن ، وهكذا يمكن اعتبار آنا واحدة ممن لقين حتفهن نتيجة موقفهن المؤيد لعبادة الأيقونات .

و قصـــة أخـــرى فـــى نفـــس الســـيرة لزوجة أحد سجاني سجن برايتوريون Praitorion بالقســـطنطينية ، خططـــت دون علـــم زوجها للتسلل داخل السجن لزيارة القديس ستيفن ، والاعتراف له بعبادتها للأيقونات ، وداومت أيام السبوت والآحاد على إمداده بالخبز والماء [1]، كذلك تروى لنا سيرة ميخائيل السينكيللوس قصة مماثلة لراهبة تدعـــى يوفروســـينى راحت تساعده خلال السنوات الطويلة التي قضاها بنفس السجن بأمـــر من الإمبراطور ثيوفيلوس ، نتيجة لمواقفه المعارضة للحركة اللاأيقونية، فرغم أنـــه لم يسمح لأحد رؤيته أو التحدث معه ، ورغم الحراسة المشددة عليه ، إلا أن هذه الراهـــبة اســـتطاعت – بطـــريقة ما لم يذكرها كاتب السيرة – التسلل داخل السجن و إمداده بالطعام والشراب والأغطية لجسده المريض [2].

كذلـــك تقـــدم لنا سيرة القديسة ثيودورا السالونيكية – التي لم تشر إلى موقف القديســـة نفســـها مـــن الحركة اللاأيقونية رغم أنها عاشت خلال الفترة الثانية منها – إشـــارات عن تعرض قريبتها كاترين Catherine رئيسة دير القديس لوقا ST. Luke للتعذيـــب بسبب موالاتها لعبادة الأيقونات ، وعن راهبة تدعى آنا تعرضت للاضطهاد لذات السبب [3].

---

(١) *Vita S.Stephani Iunioris* , 1161 - 1164 .

(٢) *Life of Michael the Synkellos* , 75.

يعتقد تريدجولد أن هذه الراهبة ربما تكون الإمبراطورة يوفروسينى ابنة قسطنطين السادس والزوجة الثانية لميخائيل الثاني ، والتي دخلت الدير بمجرد اعتلاء ثيوفيلوس العرش .

Treadgold , W., "The Chornological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothete for the Years 813 to 845" , *DOP* 33 (1979) 188 , n.139.

إلا أن مـــترجمة الســـيرة مارى كانينجهام Mary Cunningham ترى أن هذا الرأي محل نقاش ، خاصة و أن يوفروسينى الإمبراطورة دخلت دير فوق جزيرة برينكيبو Prinkipo ، ومن ثم كان من الصعب عليها توفير احتياجات ميخائيل في سجن برايتوريون بالقسطنطينية .

Life of Michael the Synkellos , 153 , n. 117.

(٣) *Life of St. Theodora of Thessaloniki* , 181.

وعند تناول دور المرأة في الحركة اللاأيقونية تبرز الأهمية الكبيرة لمراسلات ثـيودور رئـيس دير ستوديوس مع بعض الشخصيات النسائية فى العاصمة[1] ، والتي تصـف لـنا بحيوية كبيرة الدور الذي اضطلعت به المرأة خلال الفترة الثانية من هذه الحـركة ، حيـث يصـف بعضـها كـيف أن بعضهن شاركن في إنقاذ المضطهدين الأيقونييـن و إحضار الطعام والشراب لهم فى السجون و إيواء الرهبان الهاربين فى منازلهـن ، ففـي إحدى هذه الرسائل راح ثيودور يمتدح سيدة لأنها خلال عصر ليو الخامس أوت فى منزلها راهبا من دير ستوديوس بعد أن تخلى عنه أقاربه وأصدقائه[2]، كمـا أنه وجه رسالة إلى سيدة تدعى كاسيا ساعدت راهبا سجن بالقرب من منزلها [3] ، و لعـذراء تدعى يودوكو Eudoko خاطرت بحياتها و رشت الحراس لتحضر الطعام والشراب لثيودور نفسه و راهب أخر يدعى نيقولاس Nicholas عندما كانا سويا فى السجن [4] .

ومن ناحية أخرى ، تتضمن مراسلات ثيودور ستوديوس مديحا لعدد من النساء اللائـي تعرضـن للاضـطهاد بسـبب إيمانهن الأيقونى ، مثل آنا رئيسة أحد الأديرة النسـائية [5] ، و كاسيا التي جلدت بالسياط فى مناسبتين مختلفتين [6] ، والبطريكا إيرينى التـي نفيت مع ابنتها إلى إحدى الجزر [7] ، و رئيسة دير نيكايا Nikaia للراهبات التي غـادرت ديـرها إلـى المنفى بعد رفضها التخلي عن إيمانها الأيقونى ، بينما عوقبت

---

(١) وجـه ثـيودور عـددا كبـيرا مـن الرسائل إلى شخصيات نسائية ، من بينها أمه ثيوكتيستى Theoktiste ، والإمـبراطورة ايريـنى ، وماريا زوجة قسطنطين السادس ، وثيودوسيا زوجة ليو الخـامس ، و بلغ مجموع هذه الرسائل ٧٦ رسالة (من بين ٥٦٤ حملت توقيعه) موجهة لأكثر من ٤٠ شخصية نسائية ، وهى بالتالي تمثل تقريبا نسبة ١٤% من جملة مراسلاته . أنظر القائمة الكاملة لأسماء هذه الشخصيات ،

Kazhdan & Talbot , *Women and Iconoclasm* , 396 - 7.

(٢) Fatouros ,G.,*Theodori Studiate Epistolae* , Berlin - Newyork . 1992, n.143.

(٣) Ibid . n.217.

(٤) Ibid . n. 436.

(٥) Ibid . n. 58 , 316.

(٦) Ibid . n. 370.

(٧) Ibid . n. 87 , 156 , 372 , 412.

راهبات ديرها بالجلد والسجن [١] ، و ثلاثين راهبة من دير أخر أجبرن على مغادرته وتعرضن للجلد والسجن [٢] .

كذلك تشير هذه المراسلات إلى أن عددا من هذه النساء بقين على معتقدهن الأيقوني رغم انتماء أزواجهن و أقاربهن الى الحزب اللاأيقوني ، مثل ثيودوسيا أرملة ليو الخامس التي تعرضت للنفى على يد ميخائيل الثاني بسبب موالاتها لعبادة الأيقونات [٣] ، و البطريكا إيرينى التي كان زوجها من كبار رجال القصر ، ومن أشد المناصرين للحركة اللاأيقونية [٤] ، و كاسيا التي كان زوج أختها قائدا عسكريا و لاأيقونيا متشددا [٥].

هكذا يتضح لنا الدور البارز الذي لعبته نساء القرنين الثامن والتاسع في مواجهة الحركة اللاأيقونية ، وليس هناك أدل على هذا الدور من الإحصائية التي وضعها أحد الباحثين لمقارنة أعداد الراهبات اللاتى بقين على إيمانهم بالأيقونات بأعداد نظرائهم من الرهبان ، والتي استقاها من مراسلات ثيودور ستوديوس مع الراهبات ، حيث خلص منها بأن الأرقام المتاحة تشير إلى أن نسبة رئيسات الأديرة والراهبات إلى رؤساء الأديرة والرهبان تمثل ١:٤ (٢٠% للإناث إلى ٨٠% للذكور) وذلك على امتداد الأقاليم البيزنطية ، و بنسبة (٢٢% إلى ٧٨%) في القسطنطينية ، ومما له دلالة كبيرة أن نسبة رئيسات الأديرة اللاتى بقين على إيمانهن بالأيقونات إلى أقرانهم من الرجال تمثل ٩ أو ١٠% إلى ١٥-١٨% ، أى بمعدل ١: ٢ [٦] ، وهو ما يعكس التعلق والميل الأنثوي إلى الأيقونات.

وأخيرا ، تجدر الإشارة إلى الدور الذي لعبته نساء القصر الإمبراطوري خلال فترة الحركة اللاأيقونية ، واللاتى عارضن سياسات أزواجهن و آبائهن وواصلن

---

(١) Ibid , n. 434 .
(٢) Ibid , n. 403.
(٣) Ibid , n. 538.
(٤) Ibid , n. 87.
(٥) Ibid , n. 539.
(٦) Hatile,P."Women of Disipline during the Second Iconoclast Age" .*BZ* 89 (1996) 37-44.

عــبادة الأيقونات في سرية بغرفهن الخاصة ، فالإمبراطورة إيريني تعرضت للضرب والإهانـــة مـــن زوجها قسطنطين الخامس عندما عثر على أيقونتين داخل حجرتها [١]، وتشير المصادر المعاصرة إلى أن أغلب نساء الأسرة الإمبراطورية واصلن توقيرهن للأيقونات رغم معارضة أزواجهن و آبائهن ، مثل أنثوسا Anthousa ابنة قسطنطين الخامس ، وماريا الأمنية Maria of Amnia زوجة قسطنطين السادس ، ويوفروسينى Euphrosyne زوجـــة ميخائــيل الثاني ، وثيودوسيا Theodosia أرملة ليو الخامس التـــي نفيــت علـــى يـــد ميخائـــيل الثاني بسبب تمسكها بعبادة الأيقونات ، وثيودورا Theodorsa زوجة ثيوفيلوس ، ووالدتها ثيوكتيستى Theoktiste التي طالما سخرت مـــن سياسة زوج ابنتها ، ودأبت على إخراج أيقوناتها التى خبأتها فى صندوق خاص لتلقن حفيداتها طقوس العبادة ، وغيرهن كثيرات [٢]، و لذلك فقد تمتعن بشعبية جارفة ، و أســتحق بعضهن أن يرتفعن إلى مصاف القديسات [٣] ، و الأكثر من ذلك أن هناك مـــن نساء البلاط ، خاصة ممن قدر لهن الجلوس على العرش كأوصياء على أباطرة قصـــر ، قـــد نجحن فى إعادة عبادة الأيقونات عقب وفاة أزواجهن ، ففى عام ٧٨٧م دعـــت الإمـــبراطورة إيريـــنى إلى عقد مجمع نيقيا الثانى Nicaea II الذى أعاد هذه العـــبادة، وفى عام ٨٤٣م أشرفت ثيودورا أرملة ثيوفيلوس على إعادة عبادة الأيقونات

---

(١) Garland , L., *Byzantine Empresses : Women and Power in Byzantium , AD. 527-1204* . Newyork , 1999 , 75.

(٢) لمزيد من التفاصيل عن موقف نساء القصر الإمبراطوري من الحركة اللاأيقونية ، أنظر ،
Garland , *Women and Power* , 73-108.
وعن الدور البارز الذي لعبته بعض نساء البلاط من الأوصياء على أباطرة قصر ، في اختيار عرائس لأبنائهن تشاطرهن الحماسة لعبادة الأيقونات ، أنظر ،
عبد العزيز رمضان ، عروض زواج العرائس ، ص ٨١-٨٤ .

(٣) أنظر السير التي كتبت عن إيرينى و أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس:
Halkin , F., "Le vie de l'imperatrice sainte Irene ", *AB* , 106 (1988) , 5-27 ; Treadgold , W. T., " The Unpublished Saints' Life of the Empress Irene ", *BF* 7 (1982) 237-51 ; The Life of St. Theodora the Empress . trans. M.P.Vinson . *BDI* . 353-82 ; Life of St. Anthousa , Daughter of Constantine V . trans. N. Costas , *BDI* , 21-24.

كمذهـــب رســـمي للكنيسة الأرثوذكسية [١]، ومما له دلالة هامة أن حادثة بوابة خالكى كانت الفتيل الذى أشعل الحركة اللاأيقونية ، وأن عام ٧٨٧م سجل نهاية الفترة الأولى من الحركة اللاأيقونية ، بينما كان عام ٨٤٣م هو عام نهايتها وانتصار الأرثوذكسية [٢].

ومـــن ناحية أخرى ، لعب النشاط الديني والعبادة دورا حيويا في حياة المرأة اليومـــية ، خاصـــة و أن حضورها الصلوات والأعياد الدينية داخل الكنيسة ، وزيارة أضـــرحة القديســـين حظيت بقبول اجتماعي ، كما مثلت للمرأة ، خاصة فى الطبقتين الوســـطى و الأرستقراطية ، فرصة للخروج من المنزل ، ولتلبية احتياجاتها الوجدانية والروحانية .

---

(١) لمزيد من التفاصيل عن هذه الأحداث . أنظر ،

Garland , *Women and Power* , 78-80 , 100-104.

(٢) كذلـــك شـــاركت النســـاء في بعض حركات الهرطقة ، ففي أواخر القرن الحادي عشر تشير آنا كومنيـــنا إلـــى مشـــاركة بعض النساء ، اللائى وصفتهن بأنهن " نساء سيئات الخصال " ، في حركة البوجوميليزيين ، التي كان يتزعمها حينذاك راهب يدعى باسيل .

Anna Komnena , *Alexiad* , 497.

والبوجوميليزية حركة هرطقة ظهرت في بلغاريا خلال القرن العاشر على يد رجل دين بلغاري يدعى بوجوميل Bogomil ، وسرعان ما انتشرت عبر البلقان وأجزاء من آسيا الصغرى ، وقد أنكرت هذه الحركة الكثير من عقائد الأرثوذكسية ، خاصة تجسيد المسيح والعذراء ، واعتبرت العالم الدنيوي من خلـــق الشيطان ، ولذلك تبنت حياة نسكية تتطلب الامتناع عن المعاشرة الجنسية وأكل اللحم وشرب الخمر ، لمزيد من التفاصيل أنظر ،

Obolensky , D.,"Bogomil" , *ODB* , 301 ; Idem ,"Bogomils" , *ODB* , 301.

وهناك أيضا إشارات أخرى على مشاركة النساء في الأزمات والقضايا الدينية في فترات متأخرة من الـــتاريخ البيزنطـــي ، ففي عام ١٣٧٠م أعلن البطريرك فيلوثيوس Patriarch Philotheos إدانته لتدخل نساء القسطنطينية الأرستقراطيات في خلافات هذه الفترة الدينية ، كذلك لعبت نساء من القرن الثالـــث عشـــر دورا فعـــالا في معارضة السياسة الإمبراطورية حيال الشئون الكنسية ، فعندما سعى الإمـــبراطور ميخائـــيل الثامن باليولوجوس Michael VIII Palaiologos فرض مشروع للوحدة الكنسية مع كنيسة روما ، كانت نساء أسرته من أشد المعارضين لذلك .

Nicol ,D.M..*The Byzantine Lady : Ten Portraits ,1250-1500* ,Cambridge,1996 4-5.

و تكشف لنا النصوص عن مداومة المرأة على حضور القداس والصلاة داخل الكنيســـة ، سواء أكانت قريبة من منزلها أو بعيدة عنه ، فتحدثنا سيرة القديسة ثوما يس الليسبوسية ، التي عاشت في القسطنطينية أوائل القرن العاشر الميلادي ، بأنها كانت تتــنقل بحـــرية تامـــة بيـــن الكنائس و الأديرة ليلا ونهارا ، وتزور أضرحة القديسين وتشارك في المواكب الدينية [1] ، و من الملاحظ أن حرية القديسة ثومايس تختلف مع القديســـة ماريـــا الصغرى ، ففي الوقت الذي كانت ماريا تعيش مع زوجها في مدينة صـــغيرة ، كان مسموحا لها بالسير وحدها مسافة ستمائة متر [2] للذهاب إلى الكاتدرائية مرتيـــن يومـــيا ، صباحا ومساء ، ولكنها بمجرد الانتقال مع زوجها للعيش في مدينة فيزى Vizye [3] الأكثر اتساعا ، اضطرت إلى التقليل من خروجها خارج المنزل وأن تتعبد بداخله ، والسبب الذي يقدمه لنا كاتب السيرة هو ازدحام المدينة بالسكان ورغبة ماريـــا فـــي تجنب زحام العامة وعدم الظهور أمام أعين الغرباء [4]، وربما يرجع هذا

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos*,292,303-304.

كذلك كانت القديسة تمكث ساهرة ليال عديدة فى دير العذراء ببلاشيرناى Blachernai.

(٢) وردت في السيرة Stadion واحد ، وهو ما يعادل ٦٠٠ مترا

(٣) مدينة فيزى Vizye هي حاليا Vize شرق تراقيا التركية Turkish Thrace.

(٤) مـــن الملاحظ أن كاتب السيرة يشير إلى أن ماريا عندما كانت تعيش في مدينة صغيرة ، واظبت علـــى صلواتها الخاصة خلال السنوات الأولى من زواجها ، حيث لم تكن هناك كنيسة صغيرة ملحقة بمـــنزلها ، فكانـــت تذهب إلى كاتدرائية محلية في الصباح أو المساء ، غير مبالية بطول المسافة أو بســـوء الطقس ، أو بحتمية عبور نهر في طريقها ، و هذه الإشارة ربما تلمح ضمنا بأنه كان المألوف فـــي مـــنازل الطبقة الأرستقراطية أن تلحق بها كنيسة صغيرة خاصة ، ليس فقط بهدف الدلالة على المـــنزلة والطبقة الاجتماعية ، و إنما لأنها ربما اعتبرت أكثر ملائمة لنساء الطبقة العليا، حتى يؤدين صـــلواتهن داخل منازلهن دون الاضطرار إلى الخروج منها ، خاصة وأن كاتب السيرة يلمح إلى أن مواظبة ماريا على الذهاب إلى الكاتدرائية لم يكن سلوكا مألوفا من قبل قريناتها من النساء ، رغم أنه مـــن ناحـــية أخـــرى أرجع ذلك إلى أن " ماريا كانت تقودها تقواها وفضيلتها للذهاب إلى الكاتدرائية بصورة منتظمة ، رغم ما اقتضاه ذلك من مشقة كبيرة عليها " .

Life of St. Mary the Younger, 257 , 260.

الاختلاف إلى أن وضع ماريا الأرستقراطي قيد حريتها فى الحركة إلى حد ما مقارنة بثوماپس التي كانت تنتمي إلى الطبقة الوسطى ٠

وكـــان يـــراعى في تصميم الكنائس البيزنطية فصل لأماكن تواجد المرأة عن الرجال ، وغالبا ما كانت السيدات تتواجد في الشرفات العلوية أو في الممرات الجانبية وفقا لحجم الكنيسة وتخطيطها العمراني ، وكان يطلق على هذا المكان الخاص بالنساء أسم Γυναικίτης ، المشتق من الكلمة اليونانية Γυναικας والتي تعنى "امرأة " [١] ، كذلـــك كانت هناك مداخل و ممرات خاصة بالنساء لضمان دخولهن وخروجهن دون اختلاطهن بالرجال٠

و هـــذا الاحتياط الأخير يلاحظ بصورة أكثر تكرارا في الأديرة البيزنطية ، فـــرغم أن التيبيكا تشددت حيال اقتراب المرأة من بوابة الدير – كما مر بنا في الفصل الأول- إلا انه كانت هناك أسباب مشروعة اقتضت منحها تصريحا استثنائيا و قصير الأمد لدخول الدير ، فقد سمح لها بدخول كنيسة الدير فى بعض الحالات الاستثنائية ، كدفن قريب متوفى لها ، أو لتقديم الخدمات الإحيائية لذكراه في يوم عيد الدير ، وهو

---

(١) أنظر التناول التفصيلي لهذا الموضوع في الدراسة المتخصصة ،

Taft , R.F., *Women at Church in Byzantium* , 27-88.

في القرن الخامس هاجمت سيدة تدعى هيلينيانا Heleniana ، كانت زوجة لأحد كبار سياسي الدولة ، البطريرك نسطوريوس ، عندما نددت به علانية من شرفة النساء بكنيسة القسطنطينية.

Holum , *Theodosian Empresses* , 152.

وعن شرفات النساء في الكنائس البيزنطية في الفترة من القرن الرابع إلى القرن السابع ، أنظر ،

Zomer , H.F.H., The So-called Women s Gallery in the Medieval Church : An Import from Byzantium , *The Empress Theophano , Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* ,ed.A.Davids ,Cambridge, 1995,290-306 , esp.293-300.

و في القرن الرابع عشر يصف الرحالة الروسي إجناتيوس السمولينسكى Ignatius of Smolensk كـــيف أن النســـاء في كنيسة آيا صوفيا يقفن في الشرفات العلوية خلف الستائر الحريرية التي تتدلى منها، حتى يمكنهن مشاهدة الصلوات دون أن يرهن الرجال المحتشدين في صحن الكنيسة٠

The Journey to Constantinople of Ignatius of Smolensk . *Russian Travelers to Constantinople in the Fourternth and Fifteenth Centuries* , ed. & trans. G.P. Majeska , Washington , D.C., 1984 , 48 - 133 , esp. 104.

امتـــياز منح للأرستقراطيات على وجه الخصوص ، أو لزيارة ضريح قديس في فناء الدير ، فرغم أن مؤسس دير إفيرجيتيس Evergetis في القرن الحادي عشر شدد على إبعـــاد النســـاء عـــن بوابة الدير ، إلا أنه كان مضطرا للسماح لبعض الأرستقراطيات بدخـــول الديـــر لأغـــراض روحـــية [١]، وفى القرن الثاني عشر منح دير سان ماماس St.Mamas بعـــض الأرســـتقراطيات تصـــريحا بأداء الخدمات الجنائزية والإحيائية لذكـــرى أقـــارب مؤسس الدير ، شريطة أن تتم هذه الطقوس داخل كنيسة الدير ، وأن يغادرنهـــا فور الانتهاء منها [٢] ، وفى القرن نفسه سمح الإمبراطور يوحنا كومنينوس مؤســـس ديـــر بانتوكراتور Pantokrator للأرستقراطيات بدخول كنيسته للقيام بنفس الخدمات [٣] ، كذلك سمح اسحق كومنينوس مؤسس دير كوسموزوتيرا Kosmosoteira للنساء عامة بدخول كنيسة الدير ثلاث مرات سنويا ، فى عيد البشارة يوم ٢٥ مارس، وعـــيد مـــيلاد العذراء يوم ٨ سبتمبر ، وعيد وفاة العذراء يوم ١٥ أغسطس ، وخلال هـــذه الأيام الثلاث كان يسمح للزائرات بمقابلة أقربائهن من رهبان الدير تحت إشراف رئـــيس الدير ، وخلاف ذلك منعت النساء من دخول الدير فى أى يوم أخر من العام ، مع السماح لهن بالتعبد لأيقونة العذراء المجاورة للمدخل المؤدى لبوابة الدير [٤].

وفى جميع هذه الحالات حرص مؤسسو الأديرة على إبعاد النساء عن بوابة الديـــر الرئيســـية وحصر دخولهن وخروجهن في مدخل خاص بهن بعيدا عن طريق الرهبان ، فعلى سبيل المثال حصر تيبيكون دير بانتوكراتور دخول النساء في بوابة كنيســـة الديـــر الخارجـــية ، مع ضمان غلق البوابة الداخلية المؤدية للدير حتى تنتهي النساء من واجباتهن الدينية [٥]، كما وضع تيبيكون دير كوسموزوتيرا تدابير لتجنب أى

---

(١) *Evergetis* , ch.39 : 496

(٢) Mamas : Typikon of Athanasios Philanthropenos for the Monastery of St. Mamas in Constantinople , trans. A.Bandy , *BMFD* , ch.27 : 1013.

(٣) *Pantokrator* , ch.18 : 749.

(٤) Kosmosoteira : Typikon of the Sebastokrator Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God *Kosmosoteira* near Bera . trans. N. P.Sevcenko . *BMFD* .ch .84 : 836.

(٥) *Pantokrator* . ch.18 : 749.

اتصـــال للزائرات مع الرهبان ، وذلك بحصر دخولهن فى البوابة الشرقية فقط ، وفى حالة وجود الرهبان داخل الكنيسة عليهن الانتظار حتى انتهائهم من الطقوس الدينية[١].

ومـــع ذلك ، أحيانا كان دخول أديرة الرهبان لزيارة الأضرحة المقدسة – من أجـــل أغـــراض شـــفائية – متاحا للحجاج الرجال والنساء على حد سواء ، ففي دير هوســـيوس لوكاس Hosios Loukas كان الرجال والنساء يزورون ضريحا مقدسا فى منتصـــف فـــنائه ، كذلـــك كـــان الحجـــاج إلـــى ضـــريح كوسميديون Kosmidion بالقســـطنطينية يقيمون تحت ظلال أروقة معمدة ، ويحضرون معهم الأسرة والستائر، التي كانت تستخدم في إقامة ستارا حاجزا بين منطقتي الرجال والنساء[٢].

و قـــد تحايلـــت المرأة فى بعض الأحيان لدخول أديرة الرهبان ، حيث يحدثنا كاتـــب ســـيرة الـــبطريرك تاراسيوس عن سيدة مريضة بسيولة الدم رغبت في زيارة ضـــريح الـــبطريرك من أجل الشفاء ، و لأنه لم يكن مسموحا للنساء دخول الدير وفقا للتيبـــيكون الذي وضعه هو نفسه قبل وفاته بفترة طويلة ، فقد لجأت إلى استخدام دهاء النســـاء " اللائى اعتدن تغطية أعضائهن الأنثوية بملابس الرجال ، والتخفى فى هيئة الخصـــيان لدخول الأديرة " [٣]، وهو بلا شك يقصد هنا نموذجا للقداسة النسائية ساد في العصـــر البيزنطـــي الباكر ، لسيدات تخفين في هيئة الخصيان لدخول حياة الرهبانية داخـــل الأديرة الذكورية ، ويبدو أنه كان لهذا النموذج تأثيرا على بعض نسوة العصر الأوسط اللائى لجئن إلى هذه الحيلة لدخول هذه الأديرة ، فبالإضافة إلى المثال السابق، يـــروى لـــنا كاتب سيرة القديس لاذاروس قصة سيدة تخفت في زى الرجال أملا في

---

(١) *Kosmosoteira* ,ch. 84 : 836.

(٢) Talbot , A-M.,"Women s Space in Byzantine Monasteries" , *DOP* 52 (1998) 116 , repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n. XV.

أنظـــر كذلك رواية كاتب سيرة القديسة ماريا الصغرى عن توافد أعداد كبيرة من النساء إلى ضريحها طلبا للشفاء ، و أن بعضهن قمن برحلات حج طويلة من مناطق بعيدة لرؤية الضريح المقدس.

Life of Mary the Younger , 270-2 , 273-6 , 283-4.

(٣) The Life of the Patriarch Tarasios , by Ignatios the Deacon , ed. & trans.S. Efthymiadis , *BBOM 4* , Aldershot , 1998 , 203 - 4.

الالـــتحاق بـــرحلة حج إلى الأراضي المقدسة ، غير أن القديس اكتشف حيلتها عندما توقف موكب الحجيج عند ديره ، ونصحها بالعودة إلى بيتها [١].

وإذا كانـــت المـــرأة البيزنطـــية قد أقصيت عن العمل في الوظائف الكهنوتية بالكنيســـة ، إلا أنهـــا قامـــت بدور الشماس حتى أواخر القرن الثاني عشر ، وكان يتم اختـــيارها من بين الأرامل أو النساء غير المتزوجات للقيام بمهمة أساسية وهي تعميد الفتـــيات البالغات ، ويبدو أن الكنيسة قد سمحت للمرأة بالقيام بهذا الدور بسبب معايير المجـــتمع الأخلاقية التي لا تستسيغ فكرة تعميد الفتيات على أيدي رجال ، ومع ذلك لم يكـــن يعـــترف بهـــذا الدور كوظيفة كهنوتية للمرأة على عكس أقرانهن من الشمامسة الذكور [٢].

و بالإضـــافة إلـــى ذلـــك مارست المرأة أعمالا دينية لا تقل أهمية عن هذه الوظـــائف ، أبرزها مشاركتها في التدريس الديني الخاص ، حيث قامت بتعليم أبنائها العقيدة الأرثوذكسية والكتاب المقدس وسير القديسين ، فثيوديت أم ميخائيل بسللوس لم تكـــن تســـمح له بـــأن يســـمع منها قصصا عن الجان بل كانت تجبره على الإنصات لدروســـها الدينـــية اليومـــية وحكاياتها الراقية المستمدة من العهد القديم [٣]، كما نظمت المرأة مجموعات دراسية منتظمة من النساء ، و أشرفت على تعليمهن شئون الدين ،

---

(١) *Life of Lazaros* , 185-6.

(٢) Papadakis , A., Deaconess , *ODB* , 592.

كـــان من بين السيدات اللائي تضمنتهن مراسلات ثيودور رئيس دير ستوديوس في القرن التاسع أربع شماسيات ، ليس من المعروف إن كن ينتمين إلى كنيسة واحدة أم أكثر .

Fatourous , *Theodori Studiate Epistulae* . n. 65 , 141 , 375 , 404 .

وتشـــير آنا كومنينا إلى أنه كان من بين مجهودات أبيها في الحياة الدينية ، تنظيمه لأعمال الشماسيات بصورة دقيقة .

Anna Komnena . *Alexiad* , 494.

ولاحـــظ إدانـــة بالســـامون Balsamon في القرن الثاني عشر لممارسة المرأة لوظيفة الشماس ، وإشارته إلى اختفاء ذلك في زمنه . أنظر الفصل الأول من هذه الدراسة .

(٣) Criscuolo . U.. *Michele Psello , Autobiografia. Encomio per la madre* , Naples . 1989-90 . 101.

كمـــا فعلـــت القديسة أثاناسيا الإيجينية Athanasia of Aegina التي كانت تجمع نساء المنطقة المحيطة بمنزلها أيام الآحاد والأعياد ، و تقرأ عليهن أسفار الكتاب المقدس [1]، كذلـــك كانت المرأة أحيانا تقوم بالتدريس الديني للرجال والنساء معا ، فالقديسة أنثوسا رئيســـة دير مانتينيون المزدوج كانت تدرس العقيدة والكتاب المقدس لراهبات الدير و رهبانه [2] ، كما أن القديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون للراهبات بالقسطنطينية، ألقـــت خطـــبا دينــــية فى حشد من الرجال والنساء ، وكان من بينهم نساء وفتيات من العائلات الأرستقراطية الشهيرة [3].

كذلك كانت أكثر أنشطة المرأة الدينية و الاجتماعية أهمية وقبولا لأيديولوجية المجـــتمع هـــو أداء الخدمات الخيرية ، و إذا كان المجتمع قد نظر إلى هذه الخدمات كوسيلة لخلاص الروح وتطهيرها من الآثام وتعبيرا عن محبة المسيح ، إلا أنها مثلت للنســـاء ، خاصـــة فى الطبقتين الأرستقراطية والوسطى ، إلى جانب ذلك – كما تشير الـــسيس مارى تالبوت – فرصة من الفرص القليلة المقبولة اجتماعيا للخروج من عزلة المـــنزل و الظهـــور علانية فى الحياة العامة ، والتفاعل مع أناس آخرين خارج حدود معاملاتهـــن الضـــيقة مع أفراد أسرهن المباشرة ، كما أنه من خلال أدوارهن الخيرية النشـــطة ، اســـتطاعت بعضـــهن صياغة نموذجا جديدا للقداسة النسائية ، وهو نموذج القديسة المتزوجة التي عاشت حياة علمانية ولم ترتدى ثياب الرهبانية [4].

وقـــد تقـــوم المـــرأة الأرستقراطية بالمشاركة في النشاط الخيري و مساعدة الفقـــراء والمحتاجين بطريقة غير مباشرة كتخصيص بعض التبرعات لإقامة أو تمويل المؤسســـات التي تقدم الخدمات الاجتماعية مثل دور الأيتام والملاجئ و دور المسنين والمستشـــفيات والأديـــرة ، بيـــنما فضلت نساء أخريات المشاركة بصورة مباشرة في

---

(١) Life of St. Athanasia of Aegina . trans. L.F.Sherry , *HWB* , 144.

(٢) *Life of St. Anthousa of Mantineon* ,16.

(٣) *Life of St. Irene Of Chrysobalanton* ,45.

(٤) Talbot , A.M.,"Byzantine Women , Saints Lives and Social Welfare". *Through the Eye of a Needle : Judeo Christian Roots of Social Welfare* . ed. E.A.Hanawatt , Missouri , 1994 , 105-22 , esp.105 , repr. Idem . *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.II.

رعاية الفقراء ، حيث تطوعت بعضهن لرعاية المرضى فى المستشفيات ، بينما قامت أخـــريات بـــزيارة السجون ، و أخريات جبن الشوارع بحثا عن الشحاذين والمشردين لمنحهم الطعام والملبس والمال ، ولاشك في أن العقيدة المسيحية لعبت دورا كبيرا في تعزيز هذه الروح الخيرة لدى النساء .

ففـــي القـــرن التاسع كانت ثيوفانو زوجة ليو السادس تجد عزائها - بعد أن هجــرها زوجها مفضلا مصاحبة خليلته زوى زاوتزينا - في رعاية الفقراء ، فيحدثنا كاتـــب سيرتها بأنها " أغدقت كل أموالها وأملاكها علي الفقراء ، ووفرت سبل العيش للأرامل و الأيتام ، وأقامت الكثير من المستشفيات والملاجئ ، وأنفقت عليها بسخاء"[1]، وهكذا استطاعت ثيوفانو، رغم وفاتها فى سن مبكر ، أن تغدو أول إمبراطورة ترتقى مرتـــبة القداسة بسبب أعمالها الخيرية و أسلوب حياتها التنسكى [2]، و مثال أخر يقدمه لـــنا كاتـــب ســـيرة أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس ، التى وهبت كل ميراثها من أبيها للفقـــراء والكـــنائس والمؤسســـات الخيرية ، وبذلك غدت " أما لأيتام كثيرين وحامية للأرامل والمرضى " [3].

وفـــي القـــرن الثاني عشر كانت إيرينى ديوكاينا توزع المعونات المالية على الفقـــراء و الشحاذين أثناء مصاحبتها لزوجها الإمبراطور الكسيوس الأول فى حملاته العســـكرية ، وكما سجلت ابنتها آنا كومنينا " كانت تأخذ أموالها وما تملكه من ذهب ومعـــادن نفيسة عند مغادرتها للعاصمة ، وطوال رحلتها تغدق على الفقراء والشحاذين بســـخاء ، لم يسألها أحد حاجته و ردته خاوي الأيدي ، وعندما تصل إلى خيمتها تأمر ألا يمـــنع عـــنها محتاج أو مسكين ، كانت مستعدة دوما لرؤيتهم وسماعهم ، ولم تكن تمـــنحهم المـــال فقط ، بل كانت لا تبخل عليهم بنصائحها السديدة ، فكم من فقير قوى

(١) Talbot , *Saints Lives* , 107- 8.

(٢) من الملاحظ أن ارتقاء الإمبراطورة إيرينى و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس مرتبة القداسة جاء نتيجة دوريهما الفعال في إنهاء الحركة اللاأيقونية وإعادة عبادة الأيقونات .

(٣) *Life of St. Anthousa , Daughter of Constsntine V* , 23.

البنـــية ومعافى البدن حثته على العمل بدلا من التسكع على الأبواب لطلب المساعدة ، خرج من عندها وقد تبدل كسله إلى نشاط ، وأصبح يكتسب بيديه ما يقيم عوده "[1].

والـــنموذج الذي صاغته نساء القصر الإمبراطوري تم احتذاؤه من قبل النساء الأخـــريات ، ســـواء من الأرستقراطية الثرية أو من الطبقة الوسطى ، فيحدثنا كاتب سيرة القديس لاذاروس عن سيدة شديدة السخاء مع الفقراء إلى حد جعلها تحول منزلها إلى تكية للفقراء وعابري السبيل [2]، وكانت القديسة أثاناسيا الإيجينية تتصدق من أموال مـــنزل الزوجـــية على عدد كبير من الفقراء واليتامى والأرامل حتى نضبت [3] ، كما قامـــت القديسة ثيودورا السالونيكية بعد وفاة زوجها بتوزيع ثلث أملاكها على الفقراء ، ووهبـــت بقـــية أملاكهـــا لديـــر القديـــس ستيفن St.Stephe[4]، كذلك كانت كالوماريا Kalomaria شـــقيقة الإمـــبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، سيدة أرمل تعيش في الـــبلاط الإمبراطوري مع شقيقتها ، لكنها ارتدت الثياب الرخيصة و أمضت وقتها كله في توزيع الصدقات على الفقراء ، وزيارة السجون كل شهر [5].

وأكثر نماذج النشاط الخيري للمرأة إيجابية ، نجده فى سيرتي القديستين ماريا الصـــغرى و ثومايس الليسبوسية ، فهما من أوجه عديدة مثيرتان للاهتمام ، على الأقل لأنهما عكستا اتجاها جديدا فى الكتابات الهجيوجرافية البيزنطية ، ألا وهو قداسة المرأة المـــتزوجة التي عاشت حياة علمانية ، مقارنة بالراهبات المتبتلات اللائى بلغن مرتبة القداسة في القرون الأولى للمسيحية ، فحالتي القديستين ماريا وثومايس أظهرتا إمكانية بلوغ القداسة خارج حدود صومعة أو دير ، وذلك من خلال نشاط خيري غير مألوف تجاه الفقراء والمرضى والمساكين.

---

(١) Anna Comnena , *Alexiad* , 377-8.
(٢) *Life of Lazaros* , 291-2.
(٣) *Life of St.Athanasia of Aegina* , 143.
(٤) *Life of St.Theodora of Thessalonike* ,181.
(٥) Garland , *Women and Power* , 104.

عرفـت القديسـة ماريا الصغرى بنشاطها الخيري الوافر . ساعدت الأرامل واليـتامى ، ومنحـت الهـبات والرهبان ، وأعطت المؤن والمساعدات المالية للفقراء القاطنين الأكواخ والمنازل الصغيرة ، و إذا جاءها عبد لسيد أخر أضاع شئ لسيده أو كسر إناء له ، كان يتلقى منها ما أضاعه حتى يعود الى سيده مسرورا لا يخشى عقابا، وكانـت تتلقى الغرباء وعابري السبيل فى منزلها بترحاب وكرم بالغين ، ولا تودعهم إلا وهـم فـي حالـة من السعادة الغامرة ، وقد تعدى عطف القديسة وإحسانها حدود الفقـراء ، حـتى شـمل أهل بلدتها ، حيث يروى لنا كاتب السيرة أن جابي الضرائب διοικετες أعتقل بعض مواطني بلدتها لعجزهم عن دفع الضرائب المتراكمة عليهم ، وزج بهـم داخل السجن ووضعهم تحت طائلة التعذيب ، وعندما سمعت القديسة بذلك لـم تحتمل أن يعانى أهل بلدتها على هذا النحو ، فاتجهت إلى بيع أملاكها ، بيد أنها لم تجـد مـنها مـا يكفـى لإطـلاق سراح السجناء ، فلجأت إلى الاقتراض من بعض أصدقاءها، وأرسلت الأموال مع رجل موثوق به إلى جابي الضرائب ، وبذلك حررت كـل مواطنيها من السجن ، كذلك يشير كاتب السيرة إلى أن ماريا حرصت على عدم الاقـتراب من أموال زوجها حتى لا تعطى لأحد ذريعة لاتهامها بتبديد ثروته أو أنها أحدثـت ضررا بمنزل الزوجية ، وأنها استخدمت مالها الخاص فى نشاطها الخيري ، لدرجـة أنها لم تترك شيئا ليرثه أطفالها ، بل فضلت وهى على فراش الموت أن تهب كافة ملابسها للفقراء ، ولذلك لم يتبق لديها ما يوارى جسدها بعد الموت [1].

---

(١) Life of St.Mary the Younger , 258 , 260-1.

لاحـظ مـا ذكر سابقا من أن ماريا كانت تواظب على الذهاب إلى الكاتدرائية مرتان يوميا ، صباحا ومسـاء ، وأنها كانت تقطع مسافة طويلة من أجل ذلك ، و من ثم يمكن القول بأنها كان لديها فرصة وافـرة ومتسـعة للتعامل المباشر مع الفقراء والمحتاجين ، ويبدو أن ذلك قد أدى إلى أمرين ، أولهما انـتقاد شـقيقة زوجهـا لسلوكها واتهامها بتبديد ثروة الأسرة ، مما يكشف عن حقيقة أنه لم يؤيد كل البيزنطييـن فكـرة التصدق السخي على الفقراء ، بل أن بعضهم شعر بأن تقييد هذا الأمر ضروريا لحماية ثروة الأسرة ، والثاني أن اتصال ماريا المباشر بأشخاص لا ينتمون إلى أفراد أسرتها المباشرة جعلها أكثر عرضة لاتهامها بعلاقة جسدية .

Life of Mary the Younger , 262 - 4.

ومـــثل ماريـــا الصــــغرى ، كانت ثومايس الليسبوسية امرأة متزوجة ، بلغت مرتبة القداسة رغم أنها عاشت حياة علمانية ولم ترتدى عباءة الرهبانية ، لكنها عاشت حـــياة تنســـكية تقـــية ، كانـــت تزور كنائس القسطنطينية ، وأطعمت الفقراء وكستهم بعـــباءات صـــنعتها بيديها ، تجولت عبر الشوارع والميادين بحثا في أركانها المظلمة عمـــن لـــيس لديـــه مأوى ، ودفعت ديون الفقراء المتعثرين ، إلا أنها لاقت مثل ماريا معارضة شديدة من قبل زوجها ، الذي حاول بشتى السبل أن يحد من نشاطها الخيري، وكاتـــب السيرة يشير بصورة واضحة إلى انزعاجه الشديد من الطريقة التي بددت بها ثـــروة الأســـرة ، وقد بلغ الأمر أن تعرضت كلتا القديستين إلى الضرب والأذى على أيدي زوجيهما نتيجة تصدقهن المفرط [1] .

وأخـــيرا ، كان أسمى دور يمكن أن تؤديه المرأة في الحياة الدينية والأكثر قـــبولا لأيديولوجية المجتمع ، هو دورها كقديسة تقدم نموذجا ومثالا لغيرها من النساء فـــي الطهـــارة والعفـــة والحـــياة التنسكية ، وهي بالطبع خصال تتوافق كلية مع هذه الأيديولوجـــية ، ومع ذلك كانت نظرة المجتمع البيزنطي الذكورى للقديسات بوجه عام تعكـــس ازدواجيـــته المعـــتادة فى التعامل مع الذكور والإناث ، ففي الوقت الذي قسم القديســـين الذكور إلى فئات مميزة ، كالشهداء والرهبان والأساقفة وغيرهم ، نظر إلى القديســـات كفئة واحدة منفصلة دون تمييز بينهن ، وهذا الأمر يمكن ملاحظته بوضوح فـــي الفن المعماري والمصادر الأدبية ، ففي الكنائس البيزنطية كانت صور القديسات توجد دوما بصورة منفصلة فى الركن الأيسر أو الشمالي من مبنى الكنيسة ، وهو فى أغلب الظن الجزء المخصص لصلاة النساء[2]، كما أنه في الوقت الذي اختفت صورهن مـــن أديرة الرهبان ، كانت دوما تزين الجدران الداخلية لأديرة الراهبات ، وكثيرا ما تطالعـــنا تيبـــيكا هـــذه الأديرة برئيسة الدير تحث الراهبات على قراءة سير القديسات والاقـــتداء بهن في أسلوب حياتهن التنسكية [3] ، وفى بعض الأحيان كان يتم تجميع هذه

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos*, 305 . 313-14 ; *Life of Mary the Younger*, 263.

(٢) Gerstel, S., "Painted Sources of Female Piety in Medieval Byzantium". *DOP* 52 (1998) 89-111.

(٣) *Bebaia Elpis*, ch.30 :1531 , ch.132 : 1560.

السير فى مخطوطة واحدة حتى يسهل على الراهبات قراءتها بشكل مجمع ومتصل [١] ، و الأكثر دلالة أن عبادة القديسات بوجه عام اصطبغت فى معظمها بصبغة أنثوية [٢]، وهو الأمر الذي يوحي بأنه إذا كان تصنيف المجتمع للقديسات كفئة واحدة مستقلة بذاتها يرجع في جانب منه إلى عدد القديسات الضئيل مقارنة بنظرائهم الذكور [٣] ، فإنه يعكس أيضا أيديولوجية المجتمع التي تضع الأولوية للتصنيف النوعي قبل أية اعتبارات أو صفات مميزة أخرى .

وعند مطالعة سير قديسات العصر البيزنطي الأوسط ، يلاحظ بوجه عام أن هناك تطورا ملحوظا في نماذج القداسة النسائية عن الفترة المسيحية المبكرة ، ففي خلال القرون الأولى التي كافحت فيها المسيحية من أجل اعتراف رسمي بها ، ظهرت قديسات كثيرات مثلن النموذج الأول للقداسة النسائية ، وهو نموذج "الشهيدات العذارى " اللائى نلن الشهادة خلال اضطهادات القرن الثالث وبداية القرن الرابع [٤] ، ومع

---

(١) Rapp , C.,"Figures of Female Sanctity : Byzantine Manuscripts and their Audience" , *DOP* 50 (1996) 313-44.

(٢) أنظر على سبيل المثال ،

Talbot , A.M.,"Family Cults in Byzantium : the Case of St. Theodora of Thessalonike" , *LEIMON . Studies Presented to Lennart Rydén on his Sixty-fifth Birthday* , ed.J.O.Rosenqvist , Uppsala , 1996 , 49-69, repr.Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , n.VII ; Talbot , A.M. & Kazhdan , A.,"The Byzantine Cult of St.Photeine" , *BF* 20 (1994) 103-12 , repr., Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , n.IX.

(٣) لا يمكن بأي حال مقارنة أعداد القديسات بالقديسين على مدار عمر الإمبراطورية البيزنطية بوجه عام ، والعصر البيزنطي الأوسط بصفة خاصة ، ففي ذلك العصر لم يتعد عدد القديسات الستة عشر ، بينما تجاوز عدد القديسين المائتين والعشرين ، أنظر ،

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., *Dumbarton Oaks Hagiography Database of 8^{th}. 10^{th}. Centuries* , Washington , D.C.,1998 .

وأنظر كذلك ،

Survey of Translations of Byzantine Saints Lives

على الموقع www.doaks.org

(٤) ومن هؤلاء القديسات ، باربارا Barbara ، وكاترين Katherine ، وثيودورا السكندرية Theodora of Alexandria ، ويوفيميا الخلقدونية Euphemia of Chalcedon .

انتصار المسيحية في أواخر القرن الرابع حلت محل هذا النموذج نماذج جديدة هي " الراهبات " [١] ، و" البغايا التائبات " [٢] ، و نساء تخفين في هيئة الخصيان لمعانقة

Talbot , A.M., "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.VI.

Talbot , A.M., "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.VI.

(١) مثل قديسات القرن الرابع ماكرينا Makrina الشقيقة الكبرى لجريجورى النيسى Gregory of Nyssa ، و جورجونيا Gorgonia شقيقة جريجورى النازيانزى Gregory of Nazianzos وقديسة القرن الخامس ماترونا البرجية Matrona of Perge ، أنظر ،

Gregory of Nyssa (335-395) , *Life of Macrina* , trans.W.K.L.Clarke , London, 1916 .

وهذه الترجمة نشرها الباحث باول هالسال Paul Halsall كاملة ، مع قائمة ببليوجرافية تحتوى الترجمات المختلفة لها والأبحاث التي كتبت عنها ، في كتاب العصور الوسطى المصدري Medieval Source Book المنشور على الموقع التالي : www.fordham.edu

وعن سيرة جورجونيا أنظر ،

McCauley , L.P., et. al., *Funeral Orations by Saint Gregory of Nazianzen and Saint Ambrose* , Washington , D.C., 1953 , 101-118.

وعن سيرة ماترونا البرجية أنظر ،

Life of St. Matrona of Perge , trans.J.Featherstone & C.Mango , *HWB* ,13-64.

وهذه الترجمة منشورة على موقع مؤسسة الدومبارتون أوكس www.doaks.org

كذلك هناك ترجمة أخرى نشرها باول هالسال في كتاب العصور الوسطى المصدري على موقع جامعة فوردهام www.fordham.edu ، وهذه الترجمة فى الأصل جزء من رسالة دكتوراه للباحث الليبي خليفة بن ناصر .

Khalifa Ben Naser , *Gender and Sanctity in Early Byzantine Monasticism* , unpublished Ph.D. , Arbor University Microfilms.

(٢) أشهر البغايا التائبات اللائى بلغن مرتبة القداسة ، القديسة ماريا المصرية Mary of Egypt فى القرن السادس ، وبيلجيا الأنطاكية Pelgia of Antioch في القرن الخامس ، أنظر ،

Life of Mary of Egypt , trans. M.Kouli , *HWB* , 65-94 ; Life of St. Pelgia of Antioch , *Holy Women of the Syrian Orient* , trans. S.P.Brock & S.A.Harvey , London , 1987 , 40-62.

وأنظر الترجمة والدراسة التي وضعها د.طارق منصور ، ماريا المصرية : نموذج للقصص الديني في العصور الوسطى ، بحث منشور في كتاب قطوف الفكر البيزنطي ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ٤٦-٦٥.

حــياة الرهبانــية داخــل أديرة الرهبان [١] ، ثم تلى ذلك فجوة زمنية انقطع فيها ظهور قديســات جــدد اســتمرت طوال القرن السابع ، ثم بدأ ظهورهن ثانية مع بداية القرن الثامن وحتى نهاية القرن العاشر ، ثم حدثت فترة انقطاع ثانية استمرت طوال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، بينما لم يشهد العصر البيزنطي المتأخر سوى ظهــور ثلاثــة قديسات فقط ، وهذا التذبذب أمر يصعب تفسيره ، غير أنه حتى في الفــترات التي شهدت قديسات جددا ، لا ترقى إلى مستوى العصر الباكر ، ولا يمكن بأي حال مقارنة أعداد قديساتها بالقديسين الذين ظهروا خلال الفترات ذاتها [٢].

على أية حال ، شهد العصر البيزنطي الأوسط عددا من القديسات بلغ عددهن قرابة الستة عشر [٣]، يمكن إدراجهن تحت ثلاثة أقسام رئيسية :

---

(١) كان نموذج المرأة التقية التي تعانق حياة الرهبانية في دير ذكورى متخفية فى هيئة الخصيان ، ذو شعبية في الفترة المسيحية المبكرة ، مثل قديسات القرن الخامس والسادس ، مارى \ ماريتوس Mary \ Marinos التي دخلت الدير لتتجنب الانفصال عن أبيها بعد دخوله الدير، وماترونا \ بابيلاس Matrona \ Babylas ، ويوفروسينى \ سماراجدوس السكندرى Euphrosyne \ Smaragdos of Alexandria ، اللائى ارتدين زي الرهبان هربا من زوج عنيف أو زواج غير مرغوب فيه ، وبطبيعة الحال هذه النساء اضطررن إلى التخفي في هيئة الخصيان لتبرير رقتهن وجمال بشرتهن ووجوههن الغير مشعرة ، عن هذا النموذج أنظر المقالة المتخصصة ،

Patlagean , E., "L' histoire de la femme déguisée en moine et l' évolution de la sainteté féminine à byzance" , *SM* , 3rd. ser. 17 (1976) 597-623 ; repr. Idem , *Structure Sociale , Famille , Chrétienté à Byzance* , London , 1981 , n. XI.

(٢) Talbot , *Female Sanctity* , 3-4.

(٣) وهــذه القديســات هــن : آنا الليوكاتية ، و آنا \ يوفيميانوس ، وأنثوسا ابنة قسطنطين الخامس ، وأنثوســا رئيســة ديــر مانتيــنون ، و أثاناســيا الايجينــية و ماريا الصغرى ، وإيرينى رئيسة دير كريســوبالانتون ، وثــيودورا الكايساريســية، و ثيودورا السالونيكية ، و ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، وثيودوسيا ، وثيوكليتو ، وثيوكتيستى الليسبوسية ، وثيوفانو زوجة ليو السادس ، وثومايس الليسبوسية ، والإمبراطورة إيرينى .

وقد اعتمد الباحث في حصر عدد قديسات ذلك العصر على ،

Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database ; Survey of Translations of Byzantine Saints Lives.*

الأول : " القديسات المدافعات عن الأرثوذكسية " ، و يأتي في مقدمتهن بطلتا عــبادة الأيقونـــات في مواجهة الحركة اللاأيقونية ، الإمبراطورتان ايريني وثيودورا زوجـــة ثيوفـــيلوس ، و اللتين أطلقت عليهما تالبوت تعبير " القداسة السياسية " ، على اعتبار أن الكنيسة البيزنطية اعترفت بقداستيهما بسبب سياستيهما الدينية الموالية لعبادة الأيقونات [1] ، ولذلك لم تجتذبا عبادة شعبية كما في حالتي القديستين ثيودوسيا و أنثوسا رئيســة ديـــر مانتيـــنون ، اللتان حققتا القداسة لموقفيهما المدافع عن عبادة الأيقونات ونيلهما الشهادة في سبيل ذلك.

الثاني : " رئيسات الأديرة والراهبات " ، وهو النموذج الأكثر ظهورا وتكرارا فـــي العصـــر البيزنطي الأوسط ، ومنهن إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، وأنثوسا ابـــنة الإمـــبراطور قســـطنطين الخـــامس ، و آنـــا الليوكاتية Anna of Leukat[2]، و ثيوكتيســـتى الليسبومـــية Theoktiste of Lesbos [3]، و ثـــيودورا الكايساريســـية Theodora of Kaisaris [4]، ومن الملاحظ أن أولئك القديسات إذا كن قد حققن القداسة مـــن خـــلال حـــياة رهبانية متميزة ، فأنهن كذلك أتسمن بالعذرية شأنهن في ذلك شأن قديســـات الفترة المسيحية الباكرة ، على عكس نساء أخريات بلغن القداسة رغم كونهن تزوجـــن وحملن أطفالا ، كثيوكليتو Theokleto [5]، وثيودورا السالونيكية ، و أثاناسيا الايجينـــية ، وهـــو أمـــر يشير إلى أنه في هذا العصر لم يعد الزواج يمثل عقبة أمام القداســـة النســـائية ، فكمـــا تشير تالبوت أنه من بين القديسات اللاتى بلغن القداسة منذ القـــرن الثامـــن وحـــتى القـــرن الخـــامس عشر ، نصفهن على الأقل تزوجن وحملن الأطفال[6].

المنشورتان على موقع الدومبارتون أوكس.

(١) Kazhdan & Talbot . *Hagiography Database*, 5.
(٢) Ibid , 20-1.
(٣) Ibid , 104.
(٤) Ibid , 96.
(٥) Ibid , 103.
(٦) Talbot , *Female Sanctity* , 7.

الثالث : " الزوجات التقيات " ، وهو نموذج – كما أشير سابقا – جديد للقداسة النسـائية ، ظهر فى أواخر القرن التاسع وخلال القرن العاشر ، للمرأة المتزوجة التي تـتحمل بصبر زواجا تعسا ، وتجد سلواها فى الأنشطة الخيرية والحياة التنسكية داخل مـنزلها بدلا من الدير ، ويمثله القديستان ماريا الصغرى وثومايس الليسبوسية ، ويبدو أن هذا النموذج كان ضروريا في ذلك الحين لإشباع الرغبات الدينية و الروحية للمرأة البيزنطـية ، خاصة وأن الانسحاب إلى الحياة الديرية لم يكن على الدوام خيارا مناسبا أو متاحا لكافة النساء ، ومع هذا النموذج أصبح فى إمكان الكثيرات من المتزوجات أن يجدن أنفسهن في ماريا و ثومايس ، بمحاكاة تقواهن ونشاطهن الخيري ، وإن استدعت الضرورة التحلي بالصبر لاحتمال حياة زوجية تعسة [1].

---

(١) يؤكـد كاتب سيرة ماريا الصغرى في مقدمته على أن كافة أصناف الناس يمكنهم أن يهتدوا إلى طـريق الله ، أغنـياء وفقراء ، كبار وصغار ، ذكور و إناث ، متزوجين ومتبتلين ، و " هكذا حققت ماريـا القداسة رغم كونها سيدة متزوجة وحملت في أحشائها أطفالا ، ولم تتخذ نذر الرهبانية أو أتت بمعجزات .

Life of Mary the Younger , 254.

كذلـك يروى لنا كاتب السيرة أنه بعد مرور عدة أشهر على وفاتها زار الكنيسة التي دفنت بها رجل مـريض طلبا للشفاء ، وراح يتوسل أمام ضريحها ، حتى أن أسقف الكنيسة تعجب من تصرفه وراح يخاطـبه بقوله " كانت امرأة صالحة ، نعم ، لكنها غير جديرة بعمل المعجزات ، فالرب لم يعط هذه القـوة إلا للأتقياء والرهبان والشهداء ، أما هي فقد تزوجت من رجل ، ولم تؤت عملا عظيما أو فائقا للعـادة ، فكـيف إذن يمكنها تحقيق معجزات ؟! " ، ومع ذلك كان الأسقف مخطئا فسرعان ما شفى الرجل وتعاقبت المعجزات عند ضريحها .

Life of Mary the Younger , 273-4.

ويـتجه بعـض الباحثين إلى إقامة نوع من العلاقة بين قداسة ماريا وثومايس ، وقداسة الإمبراطورة ثيوفانو ، التي توفت قبل ماريا الصغرى بسنوات قليلة ، والتي عانت بصبر من تصرفات زوجها ليو السـادس الـذي هجرها مفضلا مصاحبة خليلته زوى زاوتزينا ، حقيقة أن ثيوفانو لم تتعرض لإيذاء بدنـي مـثل ماريـا وثومايس ، إلا أنها عانت من ألم معنوي جعلها – مثلهما – تكرس نفسها للعبادة والنشاط الخيري ، وعاشت حياة تنسكية داخل جدران القصر وليس الدير .

Talbot , *Saints Lives* , 113 - 4.

ونأتي الآن إلى أكثر أدوار المرأة شهرة وظهورا في الحياة العامة البيزنطية ، ألا وهو دورها في شئون الحكم والسياسة ، والذي جذب اهتمام عدد كبير من الباحثين المحدثين ، فظهرت العديد من الدراسات التي تناولت هذا الدور بقدر كبير من التفصيل [1]، ولذلك لن يخوض الباحث في مناقشة تفاصيل دور نساء العرش في شئون الحكم والسياسة ، وحياتهن داخل القصر ومؤامراتهن ودسائسهن ، وسياستهن الخارجية والداخلية ، وإنما سيقتصر في تناوله لهذا الدور على طرح بعض التساؤلات وثيقة الصلة بموضوع الدراسة ، ومحاولة الإجابة عليها ، وهي : إذا كانت المرأة البيزنطية قد استطاعت تحقيق دور ما في مجال السلطة السياسية ، فكيف تأتى لها ذلك في ظل أيديولوجية مجتمع أبوي ذكوري ؟ وما هو موقف هذا المجتمع من اضطلاعها بمثل هذا الدور ؟ هل تقبله أم عارضه ؟ وإذا كانت الإجابة هي الأولى فهل يعنى هذا أن نظرته إلى نسوة العرش اختلفت عن نظرته إلى أقرانهن في الطبقات الاجتماعية الأخرى ؟ .

بداية ينبغي علينا أن نذكر أنفسنا ثانية بأن المرأة البيزنطية إذا كانت قد أدت أدوارا معينة في الحياة البيزنطية العامة ، فإن هذه الأدوار جاءت في أغلبها متوافقة ومنسجمة مع الأيديولوجية المجتمعية ، وقد اتضح ذلك جليا وبصفة خاصة في الأدوار

---

(١) من بين هذه الدراسات ،

Diehl , Ch., *Byzantine Empresses* , trans. H.Bell & T.de Kerpley , London , 1964 ; Hill , B., *Imperial Women in Byzantium* , London , 1999 ; Herrin , J., *Women in Purple : Rulers of Medieval Byzantium* , London , 2000 ; Garland , *Women and Power* .

ولقائمة ببليوجرافية أكثر تفصيلا ، أنظر ،

Bibliography on Women in Byzantium , ed. A.M.Talbot

والمنشورة على موقع الدومبارتون أوكس www.doaks.org ، وشارك في إعدادها عدد من الباحثين المهتمين بدراسة المرأة البيزنطية ، وفى هذا الصدد يتقدم الباحث بخالص شكره للبروفيسور أليس ماري تالبوت على إتاحة الفرصة له للمشاركة في هذا العمل كأحد المشاركين الأساسيين .

وباللغة العربية ، أنظر الدراسة الوحيدة الرائدة في هذا المجال ،

علية عبد السميع الجنزوري ، المرأة في الحضارة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٨٢م.

ذات الطابع الاجتماعي والديني ، وكذلك في سوق العمل الاقتصادي - باستثناء المهن السيئة السمعة التي شاركت فيها عدد قليل من النساء أغلبهن ينتمين إلى طبقة الجواري- ، وفي كافة هذه المجالات ظل دور المرأة أدنى وأقل من الرجل .

أما بالنسبة لنسوة العرش البيزنطي ، فبصفة عامة اتفق الباحثون المحدثون على تصنيفهن داخل فئات محددة [1]، هي :-

- كوصية على إمبراطور قاصر :- كالإمبراطورة ثيودورا زوجة ثيوفيلوس (٨٢٩-٨٤٢م) التي شاركت في مجلس الوصاية على ابنها الإمبراطور ميخائيل الثالث (٨٤٢-٨٦٧م) خلال الفترة (٨٤٢-٨٥٦م) [2]، و زوى كاربونوبسينا الزوجة الرابعة لليو السادس (٨٨٦-٩١٢م) ، التي تولت الوصاية على ابنها قسطنطين السابع خلال الفترة (٩١٤-٩٢٠م) [3]، والإمبراطورة ثيوفانو زوجة رومانوس الثاني (٩٥٩-٩٦٣م) ، التي شاركت في مجلس الوصاية على ابنها باسيل الثاني (٩٦٣-١٠٢٥م) خلال سنة ٩٦٣م [4]، و يودوكيا ماكريمبوليتيسا زوجة قسطنطين العاشر دوقاس (١٠٥٩-١٠٦٧م) ، التي تولت الوصاية على ولديها القاصرين ميخائيل السابع (١٠٦٧-١٠٧٨م) وقنسطنطيوس خلال الفترة (١٠٦٧-١٠٦٨م) [5]، وآنا دالاسينا التي تولت الوصاية على ابنها الكسيوس الأول كومنينوس (١٠٨١-

---

(١) اعتمد الباحث في هذا التصنيف على كتابين هامين تناولا بالشرح والتحليل كل فئة من هذه الفئات، ووضعا تقسيما دقيقا لفئات نسوة العرش البيزنطي ، أنظر ،
علية الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ٢٤٧-٢٤٩.
Garland , *Women and Power* ,vii-viii.

(٢) المرجع السابق ، ٥٣-٧٩.
Ibid , 95-108.

(٣) علية الجنزوري ، المرأة البيزنطية ، ٤٦-٥٣.

(٤) Garland , *Women and Power* , 126-135.

(٥) المرجع السابق ، ٣٥-٤٢.
Ibid , 168-179.

١١١٨م)[١]. وماريـا الأنطاكـية زوجـة مانويل الأول كومنينوس (١١٤٣-١١٨٠م) التـي تولت الوصاية على ابنها ألكسيوس الثاني (١١٨٠-١١٨٣م)[٢].

- كوصية ثم إمبراطورة منفردة :- وتمثل هذه الفئة إيرينى زوجة الإمبراطور لـيو الـرابع (٧٧٥-٧٨٠م) ، والتـي تولـت الوصـاية على ابنها القاصر قسـطنطين السادس خلال الفترة ٧٨٠-٧٩٧م ، ثم أزاحته عن الحكم وحكمت كإمبراطورة منفردة حتى عام ٨٠٢م[٣].
- كـزوجة للإمـبراطور :- كإيريـنى ديوكايـنا زوجـة ألكسيوس الأول كومنينوس[٤].
- كإمـبراطورة مـنفردة :- وتمثلان هذه الفئة زوى (١٠٤٢م) وثيودورا (١٠٥٥-١٠٥٦م) ابنتي قسطنطين الثامن (١٠٢٥-١٠٢٨م)[٥].

ومن خلال هذا التصنيف يمكن القول بأن نسوة العرش البيزنطي نلن نصيبا كبيرا في شئون الحكم والسياسة ، كما يمكن أيضا تخيل تصنيفا جديدا يحصر الفئات الأربعة السابقة داخل فئتين محددتين ، أولها فئة صغيرة تضم زوى وثيودورا ابنتي قسطنطين الثامـن ، وهمـا اللتان وصلتا إلى عرش الإمبراطورية وشاركت كل منهما في شئون الحكـم والسياسـة كإمبراطورة منفردة ، وفقا لحق الوراثة والدم ، لكونهما آخر سلالة

---

(١) المرجع السابق ، ٤٢-٤٣.

Ibid , 186-93.

(٢) المرجع السابق ، ٤٣-٤٦.

Ibid , 199-209.

(٣) المرجع السابق ، ٢٢-٣٥ ، ١٠٧-١١١.

Ibid , 73-94.

وأنظر كذلك ، علية الجنزورى ، الإمبراطورة إيرين ، القاهرة ، ١٩٨١م.

(٤) المرجع السابق ، ١٨-٢١.

Ibid , 193-8.

(٥) علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ١١١-١٢٧.

Garland , *Women and Power* , 136-58 , 161-7.

الأســرة المقدونــية بعــد انقطاع نسلها من الذكور ، أما الفئة الثانية فتضم بقية نسوة العــرش ، اللاتــي وصلن إلى شئون الحكم والسياسة لكونهن أقارب لأباطرة ذكور ، ســواء أكانت الواحدة منهن أما لإمبراطور قاصر حكمت وفقا لحق الوصاية ، وهؤلاء يشــكلن الغالبــية العظمى ، أو لكونها زوجة للإمبراطور وبالتالي شاركت في شئون الحكــم وفقــا لحق كونها السيدة الأولى في الإمبراطورية ، والحالة الاستثنائية الوحيدة التــي اســتطاعت فيها امرأة أن تحكم وفقا لحق الوصاية ثم انفردت بالعرش هي حالة الإمبراطورة إيريني .

تلك أيديولوجيتان أتاحتا للمرأة الفرصة للمشاركة الفعالة في إدارة دفة أمور الحكم والسياسة ، أيديولوجية الوراثة وأيديولوجية الأمومة ، ظهر تأثير فعال للأولى بوضوح فــي النصــف الأول مــن القــرن الحادي عشر، وبالتحديد قرب نهاية عصر الأسرة المقدونية ، عندما أيد مؤرخو تلك الفترة حق الأميرتين زوى وثيودورا فى الحكم بحق الــدم الإمبراطوري المقدوني الذي يجرى في عروقهن ، فبسللوس – المؤرخ الرئيسي لذلــك العصــر – عكس هذه الأيديولوجية عندما راح يسوغ حق زوى في الحكم بأنها "الوريــث الشــرعي للعــرش بحكم الرخصة المقدسة " [٢] ، وبالمثل كتب عن ثيودورا "الإمبراطورية لها وحدها ، ميراث لها " [٣] ، " لقد ورثت العرش من أبيها" [٤].

ومــع ذلــك ظل بسللوس متأثرا بالأيديولوجية الذكورية العامة ، فراح يعبر عنها بقوله " لقد انتقلت الإمبراطورية إلى أيدي الشقيقتين ، ولأول مرة في حياتنا نرى جناح النساء وقد تحول إلى مجلس مشورة إمبراطوري "[٥]، وأنتقد حكم المرأتين بقوله "جهلتا إدارة الإمــبراطورية ، ولــم يتسما بالقدرة على اتخاذ القرارات السياسية في المواقف

---

(١) عن الإمبراطورة زوى ، أنظر ،

Hill , B., & James , L., & Smythe , D., "Zoe : the Rhythm Method of Imperial Renewal" , *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium . 4th-13th Centuries* , ed.P.Magdalino , Hampshire , 1994 , 215-229.

(٢) Psellos , *Chronographia* , 87.

(٣) Ibid , 261.

(٤) Ibid , 262.

(٥) Ibid , 155.

الحاســمة ، بل عادة ما خلطا أمور النساء التافهة بشئون الدولة الهامة "[1]، ولذلك كان رأيه " إن شئون الدولة في حاجة ماسة إلى قيادة قوية وماهرة ، إلى قيادة رجل ، رجل قــوى ذو درايــة بــالحكم ، رجل لا يتفهم الوضع الراهن فحسب ، بل يعي أيضاً أية أخطــاء اقترفــت في الماضي ، وما قد يترتب عليها من نتائج ، نريد رجلا يؤمن لنا المســتقبل ويصــد عــنا الأخطار الخارجية ، أما حب السلطة ، والحرية الظاهرة مع غــياب القــيادة الرشيدة ، والرغبة في تحقيق الحد الأقصى من النفوذ والسيطرة ، تلك أمور جعلت من بلاط الإمبراطور جناحا للنساء "[2] .

هكــذا بــدا بسللوس متناقضا وغامضا في موقفه حيال قضية اعتلاء امرأة عرش الإمــبراطورية ، وهو التناقض والغموض الذي - كما رأينا - يكتنف أكثر الروايات المصــدرية عــند تطــرقها لتناول أمرا يخص المرأة ، ففي الوقت الذي يعترف بحق الشــقيقتين فى العرش وفقا لحق الوراثة ، وفى نفس الوقت يؤكد على أن أمور الدولة كانت تجرى بصورة طيبة ، نجده من ناحية أخرى يعلن عن رأيه وعن الشعور السائد بين الناس وقتذاك بأنه من غير الملائم أن يكون على رأس الدولة امرأة بدلا من رجل.

لقــد شــعر بسللوس بغريزته وثقافته - وهما من نتاج الثقافة المجتمعية- بأنه من المناســب أن يكــون علــى رأس الإمبراطورية رجلا ، ويبدو أن ذلك لم يكن شعوره وحــده ، بــل ربما كان حال الرأي العام وقتذاك ، ولذلك كان دور زوى خلال معظم فترة حكمها هو إضفاء الشرعية على أزواج احتلوا منصب الإمبراطور ، فعندما شعر قســطنطين الثامن بقرب أجله كان عليه أن يختار لابنته زوجا ، ولدولته إمبراطورا ، فزوجها من رومانوس الثالث أرجيروس (١٠٢٨-١٠٣٤م) ، وبعد وفاته تزوجت مــن ميخائيل الرابع البافلاجونى (١٠٣٤-١٠٤١م) ، وأخيرا من قسطنطين التاسع مونومــاخوس (١٠٤٢-١٠٥٥م) ، ولــنقرأ مــا كتبه بسللوس عنها وقت بحثها عن الــزواج مــن الأخير " ما أن وجدت نفسها على رأس الإمبراطورية ، كان عليها أن

---

(١) Ibid , 157.

(٢) Ibid , 159.

تقـــي نفسها تقلبات القدر في المستقبل ، وأن تدعم مركزها بالزواج من رجل"[1]، وحتى عـــندما تبنـــت ميخائيل الخامس (١٠٤١-١٠٤٢م) ، برر ذلك بكونها "امرأة ووريثة للعرش" [2].

هكذا ، كان على زوى من وجهة نظر بسللوس ، وربما الكثيرين غيره ، كوريثة للعـــرش الإمبراطوري أن تؤدى وظيفتها فى إسباغ صفة الشرعية على أباطرة ذكور ســـواء عـــن طـــريق الزواج أو التبني ، ومن ثم غدت في نظرهم مجرد قناة شرعية لانتقال العرش إلى رجال ، أما أن تنفرد وحدها بحكم الإمبراطورية فهذا أمرا لا يتفق مـــع أيديولوجـــية المجتمع الذكورى ، فالمرأة قد تشارك في شئون الحكم لكونها أم أو زوجـــة للإمبراطور ، لكن لا يجب أن تنفرد به ، لأنها امرأة ولأن الدولة بحاجة إلى قـــيادة قويـــة حكيمة ماهرة ، وهى أمور تتوافر – وفقا لهذه الأيديولوجية- في الرجل وحده .

وبانـــتهاء حكـــم زوى وأزواجهـــا ، آل العـــرش إلى شقيقتها الصغرى ثيودورا كإمـــبراطورة منفردة ، ورغم أن بسللوس استحسن فترة حكمها ولم ينتقدها بالحدة التي انـــتقد بها شقيقتها زوى ، بل لم يأل جهدا في وصف الفارق الكبير بين شخصية زوى الجامحـــة وشخصيتها المتزنة [3]، إلا أنه مع ذلك لم يخل وصفه لعصرها من تضمينات تلمح إلى نفس الأيديولوجية التي عبر عنها في حديثه عن زوى ، فعند اعتلائها العرش كتـــب يقول " لقد توقع أي شخص أنها ستعهد بشئون الحكم لأحد القادة النبلاء ، لكنها علـــى عكـــس الرأي والاعتقاد السائد ، أخذتها على عاتقها ، معتقدة أنه لا يوجد على الأرض رجل يستحق شرف أن يكون إمبراطورا " [4] ، كذلك تضمن حديثه في مواضع أخرى عبارات مثل " حاولت أن تقنع الشعب بأنها لم تتعد التقاليد وأنها لم ترث العرش الآن، وإنما منذ وقت طويل من أبيها و أنها الآن تمارس ميراثها الشرعي والطبيعي"،

---

(١) Psellos , *Chronographia* , 164.

(٢) Ibid , 100.

(٣) Ibid , 157-8.

(٤) Ibid , 261.

" كان في قناعة كل شخص أنه من غير اللائق أن تحكم الإمبراطورية بواسطة امرأة ، وليس رجلا "[1].

وعلـــى ذلك ، يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي لم يستسغ فكرة أن تحكمه امرأة مـــنفردة بالعـــرش ، حقيقة أن زوى حكمته خلال الفترات الفاصلة بين رحلاتها للبحث عـــن أزواج ، أو حكمـــت مـــع شقيقتها منفردتين عام ١٠٤٢م بعد الإطاحة بميخائيل الخـــامس ، وأن ثيودورا حكمت منفردة خلال الفترة (١٠٥٥-١٠٥٦م) ، إلا أن الأمر لـــم يخـــل مـــن اســـتهجان كما اتضح من المقولات التي جرى بها قلم بسللوس سواء صـــراحة أو ضمنا ، والتي تشير أيضا وبصورة واضحة إلى أن المجتمع لم يعهد حكم النساء .

ولنـــتوقف قلـــيلا عـــند حادثـــة بعينها وقعت في عصر الإمبراطورة زوى ، أو بالأحرى في عصر ابنها بالتبنى ميخائيل الخامس ، وهى ثورة شعب القسطنطينية عام ١٠٤٢م ، والتي نشبت ضد ميخائيل بعد إزاحته لزوى وانفراده بالحكم ، فلهذه الثورة بالـــتحديد العديـــد من الدلالات الهامة التي قد توضح موقف المجتمع من حكم النساء ، أهمهـــا أنـــه إذا كان البيزنطيون لم يستسيغوا حكم امرأة لهم ، فلماذا قاموا بثورة على إمبراطور ذكر ليعيدوا زوى ثانية إلى العرش ؟.

مـــن الملاحـــظ – كما أشير سابقا – أن هذه الثورة شارك فيها شعب القسطنطينية بنســـائه ورجاله ، ويبدو أن النساء كان لديهن أسبابهن الخاصة التي دفعتهن للمشاركة فيه ، فبسللوس يروى لنا كيف أنهن كن في طليعة الثوار ، وكيف احتشدن قبالة القصر الإمبراطوري وفى شوارع العاصمة يصرخن ويضربن صدورهن وينتحبن بأسى بالغ على مصير زوى ، ويطالبن ببقائها على سدة العرش ، بينما شاركت فتيات صغيرات العامة في مهاجمة وتخريب بعض القصور الخاصة بأسرة ميخائيل الخامس .

لا شك في هذه المشاركة الحماسية من قبل نساء ، من المتوقع – وفقا لأيديولوجية المجتمع – ألا يخرجن من منازلهن ، وألا يظهرن أمام أعين الغرباء بمثل هذه الثورة

---

(١) Ibid , 262.

العلنـــية ، توحي بأن أولئك النساء نهضن للدفاع عن بنت جنسهن ، ولا شك أيضا في أن دافـــع اخـــتلاف النوع كان له أثره في تعاطفهن معها ، فتلك امرأة تعرضت لقهر رجـــل ، مـــثلما تعرضـــن هن أنفسهن لأفكار ومفاهيم اجتماعية قيدت حريتهن وأملت أدوارهـــن – ولـــو نظـــريا – في المجتمع ، ولنقرأ العبارة التي نقلها لنا بسللوس عن ألســـنتهن ، والتي رددنها كشعار لهن خلال الثورة " أين يمكن أن تكون المرأة الوحيدة النبـــيلة في قلبها، الجميلة في وجهها ؟ أين يمكن أن تكون الوحيدة الحرة بين النساء ، ســـيدة الأسرة الإمبراطورية كلها ، الوريثة الشرعية للإمبراطورية ، ابنة الإمبراطور وحفـــيدة الأباطـــرة ؟ كـــيف يجرؤ شخص وضيع النسب أن يرفع يده ضد امرأة بهذه الشاكلة ؟ " [1].

وإذا كـــان لـــدى النساء دافعهن الخاص للمشاركة في هذه الثورة ، فقد كان هناك دافعـــا أهم وأعم شمل شعب العاصمة بأكمله ، وهو الذي أشارت إليه العبارة السابقة ، أيديولوجـــية الوراثـــة والنسل الإمبراطوري ، فهي الوريثة الشرعية للعرش ، والقناة الشـــرعية التـــي ينتقل من خلالها للرجل حق اعتلاء العرش ، ومن ثم يجب على هذا الـــرجل طالمـــا ظـــل متمسكا بحقه في العرش أن يحافظ على الصلة التي تسبغ عليه الشـــرعية ، ســـواء أكانـــت هـــذه الصلة الزواج أو التبني ، ولذلك كان خطأ ميخائيل الخامس أنه أزاحها عن العرش ، ففقد شرعيته كإمبراطور ، وقدم مبررات قوية لثورة الشعب عليه .

ومـــن الملاحظ أن محاولة ميخائيل الخامس لإبعاد زوى عن شئون الحكم لم تكن الأولـــى أو الأخـــيرة ، فقـــبله قـــيد رومـــانوس الثالـــث حريتها فى استنزاف أموال الإمـــبراطورية ، وحـــدد لها مخصصا ماليا ثابتا لا تتجاوزه [2]، كذلك بلغ الفتور بين ميخائـــيل الرابع وزوى أن أمر بسجنها داخل جناح النساء الإمبراطوري ، وأقام عليه الحـــراس بحيـــث لـــم يكـــن لأحد أن يقترب منه إلا بعد أن يفصح عن هويته وسبب

---

(١) Psellos , *Chronographia* , 138-9.

(٢) Ibid , 66.

زيزته[1]. لكن أيا منهما لم يحاول إقصائها عن العرش مثلما فعل ميخائيل الخامس ، بل حرصا على أن تبقى شرعيتهما فى الحكم بالحفاظ على رباط الزواج مع زوى ، وهو الأمـــر الـــذى بلـــغ بـــرومانوس الثالث إلى حد غض النظر والسمع عن علاقة زوى بمعشـــوقها ميخائيل البفلاجونى [2]، وبالإضافة إلى ذلك ينبغي ملاحظة الفارق الواضح بيـــن كون الإمبراطورة زوجة ، وبين كونها أم ، فأيديولوجية المجتمع غلبت الأمومة على غيرها من الروابط [3]، ومن ثم كان خطأ ميخائيل الخامس فادحا ، لأن تصرفه لم يكن موجها إلا ضد أمه ، حتى وإن كانت بالتبني .

وأخيرا ، يمكن القول بأن زوى وثيودورا كانتا في وضع فريد لم توضع فيه امرأة غـــيرهما عـــبر التاريخ البيزنطي ، فهما نهاية خط إحدى أسر بيزنطة البارزة ، اعتليا العـــرش لأنه لم يكن مستحيلا أن تحكم امرأة فى بيزنطة ، ومارستا سلطات وانخرطتا فـــي شـــئون الحكومة بصورة من الصعب نسبها إلى نسوة العرش الأخريات ، فوراثة العـــرش هـــي التـــي سوغت لهما هذا الوضع ، وعندما نقارن فشل آنا كومنينا فى أن تكون وريثة للعرش بعد أبيها [4]، بزوى وثيودورا ، يتضح لنا اختلاف المسوغ بين ابنة أول إمبراطور في أسرة كومنينوس ، وبين ابنتا سابع إمبراطور فى الأسرة المقدونية ، وجوهر الاختلاف أنه حينما يكون هناك وريثا ذكرا للعرش ، لا يمكن بأي حال اختيار امرأة حتى وإن كبرته في السن وسبقته في الميلاد ، أما زوى وثيودورا فلكونهما أخر فرعيـــن باقيـــن في شجرة عجوز شامخة ، فقد أتيحت لهما فرصة لم تتح لأية امرأة أخرى في بيزنطة .

ولننتقل الآن إلى الفئة الثانية من نسوة العرش البيزنطي ، وهن الأمهات الأوصياء علـــى أباطرة قصر ، وهى الفئة الأكثر عددا وظهورا في العصر البيزنطي الأوسط ،

---

(١) Ibid , 95.

(٢) Ibid , 78-9.

(٣) سيتم تناول أيديولوجية الأمومة في الفصل الثالث من هذه الدراسة.

(٤) عن إدعاء آنا كومنينا الحق في وراثة العرش ، أنظر المقالة المتخصصة ، Hill , B.,"A Vindication of the Rights of Women to Power by Anna Komnene". *BF* 23 (1996) 45-54.

وتضم ثيودورا زوجة ثيوفيلوس ، و زوى كاربونوبسينا الزوجة الرابعة لليو السادس، والإمـــبراطورة ثـــيوفانو زوجـــة رومانوس الثاني، و يودوكيا ماكريمبوليتيسا زوجة قســـطنطين العاشر دوقاس ، وآنا دالاسينا أم ألكسيوس كومنينوس ، وماريا الأنطاكية زوجة مانويل الأول كومنينوس .

ومـــن الملاحـــظ بوجـــه عـــام أن أولـــئك النساء مارسن شئون الحكم من خلال أيديولوجـــية الأمومـــة ، فقـــد كان لكل منهن سلطة الأم الأرمل ، زوجة الإمبراطور الـــراحل ، ولذلك مارسن السلطة بصورة ظاهرة ، وظهر العديدات منهن في المصادر وكأنهـــن المسيطرات على الإمبراطورية ، يؤدين وظائف عامة وجوهرية [١]، فالأميرة آنـــا كومنيـــنا كتبت عن والدها وجدتها آنا دالاسينا قائلة " كان إمبراطورا من الناحية الـــنظرية ، أمـــا السلطة الحقيقية فقد كانت بين يديها ، هي المشرع والمنظم والحاكم ، لـــيس علـــيه إلا أن يوثـــق ترتيباتها المكتوبة وغير المكتوبة ، الأولى بتوقيعه والثانية باستحســـانه ، ويمكن للمرء القول بأنه كان طوع أمرها ، وليس إمبراطورا ، فالكلمة كلمـــتها والقـــرار قرارها ، لا يستمع إليها كأبن بار فحسب ، وإنما أيضا كتلميذ نجيب يستمع إلى دروس في فن الحكم " [٢].

وإذا كان هذا هو حال أحد أعظم أباطرة بيزنطة مع أمه ، فلنتخيل حال بقيتهم مع أمهاتهم الأوصياء ، خاصة وأن بعضهن امتلكن قوة الشخصية وحنكة الحكم والإدارة ، بـــل و استطعن في بعض الأحيان أن يلعبن دورا مؤثرا في القضايا الهامة والحاسمة ،

---

(١) لا يتسع المقام هنا لسرد سياسات هذه النساء خلال فترة وصايتهن على أولادهن الأباطرة القصر، خاصة وأنها درست مرارا من قبل المؤرخين المحدثين ، ولمزيد من التفاصيل أنظر ،
علية الجنزوری ، المرأة البيزنطية .

Garland , *Women and Power* .

وأنظـــر المقالـــة المتخصصـــة التـــي تناولت دور أيديولوجية الأمومة فيما حظيت به نساء الأسرتين المقدونية وكومنينوس من سلطة ونفوذ سياسي ،

Hill , B., "Imperial Women and the Ideology of Womanhood in the 11th and 12th Centuries". *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed L.James , London , 1997 , 76-99.

(٢) Anna Komnena , *Alexiad* , 120.

كثـيودورا و إيرينى اللتين استطاعتا القضاء على حركة اللأيقونية بعد استمرارها فترة طويلة من الزمن ، بل يمكن القول بأن سياستهما في هذا الصدد كانتا بمثابة انقلابا في الخـط السياسي التقليدي للأباطرة السابقين عليهما ، وهما لم يمارسا ذلك إلا من خلال كونهما وصيتين على إمبراطورين قاصرين ، بل لقد وصلت سلطة إيرينى ونفوذها في الحكم إلى درجة سمل عيني ولدها وإقصائه عن العرش ، لتصبح إمبراطورة منفردة.

وأخـيرا ، تجدر الإشارة إلى أن القانون البيزنطي لم يشر إلى مسألة شرعية حكم النساء ، من عدمها ، وإن كان عدم ذكره لذلك يمكن تفسيره لصالح الافتراض الأول[١]، ومع ذلك فقد دعم القانون حق الوصاية للمرأة ، ولا شك في أن هذا الدعم كان له كبير الأثر في تبؤ المرأة مكانة متميزة في شئون الحكم وفقا لهذا الحق ، فالقانون اعتبر الأم أكـثر شـخص يحـق له الوصاية على القصر بعد وفاة الوالد ، فالأرمل تصبح رأس الأسـرة ، تؤدى المهام التي يقتضيها ذلك الدور ، تدير الأملاك ، وتشرف على تعليم أولادها وزواجهم [٢].

علـى أي حال ، مما سبق يمكن القول ، بأن أية دراسة خاصة بدور ووضع المرأة فـي مجتمع ما ، لا ينبغي أن تتناول الفروق البيولوجية بين الرجل و المرأة ، بقدر ضـرورة تركيزها على تأثير هذه الفروق في صياغة فكر المجتمع و رؤيته لشطريه الذكورى و الأنثوي ، فالمجتمع البيزنطي حدد أدوارا معينة للمرأة تتوافق مع طبيعتها الأنـثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية و القيمية والضعف الجسدي معيارا لتحديد هذه الأدوار ، و بالتالي كان للرجل نصيب الأسد في المجتمع و الحياة العامة ، فالرجل هو الأقوى والأكثر قدرة على تحمل المشاق و الأعباء ، و الأكثر ملائمة للقيام

---

(١) Beaucamp , *situation juridique* , 149.

حيـث تقـول " لـم يـنص القانون على أهلية المرأة لتولى العرش ، فالمرأة المذكورة في النصوص القانونية هي زوجة الإمبراطور وليست الإمبراطورة الحاكمة ".

(٢) Beaucamp , *situation juridique* , 150.

من الملاحظ أن القانون حصر حق الوصاية على الأطفال القصر بعد وفاة والدهم ، على الأم أولا ، ثم الجدة ، وحظره على أي قريب أو قريبة أخرى ، إلا من خلال وصية تركها الزوج المتوفى في هذا الشأن .

بمهام الحكم و الإدارة و الدين والأعمال الاقتصادية ، والأهم من هذا و ذاك أنه الوحيد – وفقا لأيديولوجية المجتمع السائدة– القادر على مخالطة أقرانه دون أن يخشى عليه حـــرمة أو هـــتك عـــرض ، وربمـــا يفســـر ذلك غياب المرأة عن الوظائف الإدارية والهيراركـــية الكنســـية ، وحتى عندما أدت المرأة بعض الأدوار الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، فإنها لم تستطع القيام بها إلا لأنها تتوافق مع الأيديولوجية المجتمعية .

هكـــذا كـــان المجتمع البيزنطي مجتمعا أبويا لا يتوقع فيه المرء للنساء أن يلعبن بصـــورة صريحة دورا فعالا و إيجابيا فى الحياة العامة ، حقيقة هناك نساء نجحن فى الجلوس على العرش البيزنطي ذاته ، ولكنها على أية حال حالات استثنائية استطاعت فيها المرأة أن تتملص من القيود التي فرضتها عليها أيديولوجية المجتمع ، بان استغلت هذه الأيديولوجية في القيام بدور الإمبراطورة وفقا لحق الوراثة أو الوصايا أو الزواج، وعلـــى ذلـــك يمكن القول بأنه حتى نساء القصر الإمبراطوري الشهيرات في التاريخ البيزنطـــي ، واللائى مثلن نموذجا للنفوذ غير المباشر الذي يمكن للمرأة أن تؤديه في مجـــتمع ذو اتجاه ذكورى، مجتمع من المتوقع ألا يتيح سوى لعدد قليل واستثنائي من النساء أن يحققن نوع من الشهرة والظهور ، فإنهن لم يحققن هذه المكانة إلا من خلال تأثيرهن على الرجال ، أو نتيجة لقيامهن بأدوار تتوافق وأيديولوجيتهن داخل المجتمع، خاصة عندما تكون المرأة أما لإمبراطور قاصر أو أرملة إمبراطور راحل ، أو لكونها زوجـــة إمـــبراطور وتشاركه قدرا من السلطة السياسية باعتبارها سيدة الإمبراطورية الأولى .

وحتى عندما امتد نفوذ وسلطة المرأة الإمبراطورية إلى ما وراء حدود هذه الدائرة الضيقة والمحدودة ، بحيث غدت صاحبة السلطة الفعلية في الإمبراطورية ، فقد حدث ذلـــك عـــبر فترة واحدة من التاريخ البيزنطي ، وفى حالات قليلة تعد على أصابع اليد الواحـــدة ظلـــت مجرد استثناء وليست ظاهرة ، تمثلت في حالات إيرينى و زوى و ثـــيودورا ، واللائـــى ربمـــا نجحن إلى حد ما في تحرير أنفسهن من القيود الأخلاقية الصريحة المفروضة على النساء من قبل مجتمع ذكورى مهيمن ، ولكن حتى في هذه

الحـــالات ، لـــم يسلم وجود المرأة على العرش من إثارة استياء وتبرم تردد صداه في كتابات المؤرخين المعاصرين أمثال بسللوس .

الفصل الثالث

دور المرأة في الأسرة

إذا كانت أيديولوجية المجتمع قد أقصت المرأة عن القيام بأدوار معينة لا تتناسب مع طبيعتها البيولوجية فإنها خولتها أدوارا أخري تتناسب و هذه الطبيعة، فالنظام الكنسي الذي لم يستسغ فكرة تمثيل المرأة في الوظائف الكنسية ، أتاح لها القيام بأدوار أخرى في الحياة الدينية ، فهي راهبة في الأديرة النسائية ، وهى قديسة تقدم نموذجا و مثالا لغيرها من النساء في الطهارة والعفة ، والمجتمع الذي نظر إلى المرأة نظرة دونية واعتبرها مصدرا للإغواء حدد لها أدوارا معينة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية والضعف الجسدي معيارا لتحديد هذه الأدوار ، وبطبيعة الحال كان دورها في الأسرة هو الأسمى بالنسبة له .

وكان للمرأة في الأسرة البيزنطية ثلاثة أدوار رئيسية تتوازى مع المرحلة السنية التي تمر بها ، فهي الابنة في مرحلة الطفولة والصبا ، وهى الزوجة والأم في الشباب ومنتصف العمر ، وهى الجدة والأرمل المسئولة عن توجيه شئون الأسرة بعد وفاة زوجها في مرحلة الشيخوخة ، ولكل مرحلة من هذه المراحل سماتها التي تميزها عن الأخرى ، والتي انعكست على وضع المرأة وحياتها داخل الأسرة .

ونظرا لطبيعة المجتمع البيزنطي الذكورية وموقفه من المرأة ، فإنه كان يفضل إنجاب الذكور عن الإناث ، وقد عكس شاعر القرن الثاني عشر ثيودور برودروموس ذلك في قصيدة عبر فيها عن السعادة البالغة التى تعترى من يرزق بطفل ذكر ، والحزن الشديد لمن يرزق بأنثى [١]، وجسده كاتب سيرة ميخائيل السينكيللوس عندما وصف مدى اليأس الذى اعترى والدة القديس نتيجة عدم إنجابها طفل ذكر ، رغم أنها رزقت بفتاتين ، فراحت تتردد على الكنائس ، وتقيم الصلوات ليلا ونهارا لله كي

---

(١) Theodore Prodromos , *Historische Gedichte* ,405-12.

وقد كتب ثيودور برودروموس هذه القصيدة احتفالا بميلاد طفل ذكر لابنة شقيق الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، الأميرة ايريني، وفيها أيضا أضاف أن الطفل الذكر سيغدو أول المتفوقين في الألعاب ، والصيد ، والمعركة ، وستوجد له الزوجة المناسبة ، وسيكون أبا لأطفال ، وسيبلغ الشيخوخة ويخدم أمه حتى نهاية حياته .

يرزقها بطفل ذكر [١]، كذلك هناك بعض الشواهد على حدوث وأد البنات – وإن لم يتخذ صفة الظاهرة – إما بخنقهن أو بتركهن فى الطرق والشوارع العامة للحد من عدد الفتيات ، حتى تم تحريم هذه الممارسة بموجب كل من القانون المدنى والكنسى [٢]، كما كانت الفتيات تفطمن مبكرا مقارنة بأقرانهن من الذكور ، وبذلك كن عرضة للأمراض المعدية والوفاة في مرحلة الطفولة المبكرة ، ولهذا كانت معدلات وفياتهن مرتفعة نسبيا عن الذكور [٣].

---

(١) *Life of Michael the Synkellos* , 45.

كذلــك عكس جريجورى النازيانزى في القرن الرابع الأمر نفسه في قصيدة مديح لأمه ، حيث جاء فــيها " كانــت تــتلهف إلى رؤية طفل ذكر في منزلها ، تلك الأمنية التي يرجوها الكثيرون ، ولذلك راحت تتحدث إلى الرب وتصلى له أملا في تحقيق رغبتها " .

Gregory of Nazianzus , *Autobiographical Poemes* , 15.

أنظــر كذلــك جورج سينكيللوس في بداية القرن التاسع ، الذي عكس هذا الأمر بطريقة أخرى عندما راح يوضح الفارق بين إنجاب الذكر والأنثى بالنسبة لطهارة المرأة ، مشيرا إلى أنها تظل حائضا لمدة أربعيــن يوما إذا كان المولود ذكرا ، وثمانين يوما إذا كان أنثى ، وفسر ذلك بتبعية المرأة للرجل في عملــية الخلق ، ولأن الله أدخل آدم الجنة بعد أربعين يوما من خلقه ، بينما لحقت به حواء بعد ثمانين يوم .

The Chronography of George Synkellos : A Byzantine Chronicle Universal History from the Creation , trans. W.Adler & P.Tuffin , Oxford , 2002 , 7.

(٢) تــرى كاتريــنا نيقولاو انه إذا كان إنجاب الإناث لا يجلب السرور إلى قلب الوالدين ، حتى وان عــانوا ســنوات طويلــة من عدم الإنجاب ، فان ذلك يرجع في المقام الأول إلى الأعباء والالتزامات المالــية التي تقع على أسرتها عندما يشتد عودها وتصبح في سن الزواج ، خاصة بالنسبة للأسر ذات الدخــل المحدود والممتلكات غير الكافية ، ومن هنا كان وأد البنات أو هجرهن قاصرا على العائلات الفقــيرة ، ولمواجهــة هــذا الأمر سعت السلطات الكنسية والمؤسسات الديرية إلى إنشاء دور للأيتام واللقطاء ، كما حددت القوانين عقوبات رادعة لحماية الأطفال من هذا المصير ، أنظر ،

Nikolaou , K., *η Θεσε τες Γυναικας στε Βυζαντινι Κοινονι* , Athens , ١٩٩٣ , 14-16.

(٣) Talbot , *Women* , 119.

ومن ناحية أخرى كانت فرص الفتيات التعليمية أقل بكثير من الذكور ، على اعتبار أن الآخرين وحدهم يمكن الاعتماد عليهم فى شغل الوظائف العامة ، أما الفتيات فمصيرهم هو الزواج وتربية جيل جديد من الأطفال ، ولذلك كان من المستبعد حضورهن المدارس النظامية ، ومع ذلك هناك بعض الشواهد التي تشير إلى أن بعض الفتيات نلن نصيبا من التعليم ، خاصة فتيات الطبقة الأرستقراطية ، واللائى كن يعلمن من سن السادسة أو السابعة بواسطة آبائهن وأمهاتهن ، أو على أيدي مربيين ومدرسين خصوصيين ، فشقيقتا القديس باسيل الأصغر تعلمتا القراءة والكتابة على أيدى أمهما ، بينما ذهب باسيل نفسه وهو في سن السادسة إلى المدرسة لتلقى التعليم الابتدائي على أيدي مدرسيها [١]، وعلى العكس من ذلك كانت ستيليانى ابنة بسللوس تذهب بنفسها إلى المعلمين " لتطرى أذنها من عسل التعاليم الإلهية " ، وكانت دوما الأولى على أقرانها [٢]، وثيوفانو زوجة الإمبراطور ليو السادس ، أحضر لها والدها مدرسا ليعلمها الكتاب المقدس [٣]، كما كانت هناك مجموعات دراسية داخل أديرة الراهبات ، فالقديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون كانت تعلم في ديرها زوجات وبنات الطبقة الأرستقراطية [٤]، ومع ذلك فقد اقتصرت معظم الأديرة النسائية فى تعليمها على اليتيمات اللائى يربين فيها ، أو المبتدئات الصغيرات في الحياة الديرية [٥].

---

(١) Moffat , A., "Schooling in the Iconaclast Centuries", *Iconoclasm* , ed. A.Bryer & J.Herrin ,85-92, esp.88.

(٢) Leroy-Molinghen , *Styliane* ,156-7.

(٣) Herrin ,J.,"Theophano : Considerations on the Education of a Byzantine Princess" , *The Emperess Theophano , Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* , ed.A.Davids , Cambridge , 1995 , 76-77.

(٤) *Life of Irene of Chrysobalanton* , 23.

(٥) فهناك قاعدة في تيبيكون دير بيبايا إلبيس تحظر تعليم الفتيات العلمانيات داخل الدير ، والسبب الذي قدمه هو منع اتصال الراهبات بالعالم الخارجي حتى لا يفسد أسلوب حياتهن التنسكى ، أو دخول الرغبات لنفوسهن ، ولكنه في الوقت نفسه رفع هذا الحظر عن الفتيات اللائى ترغب أسرهن في تعليمهن أولا دروسا عن حياة الرهبانية بهدف إدخالهن الدير مستقبلا .

Bebaia Elpis , ch.148 :1564.

وكــان تعلــيم الفتــيات في معظمه قاصرا على تعلم القراءة والكتابة ودراسة الكتاب المقدس . فالقديسة أثاناسيا الإيجينية أقبلت وهى في السابعة على دراسة الكتاب المقــدس و أحاطــت بالتوراة فى وقت وجيز [١]، وفى نفس السن أيضا تعلمت القديسة ثــيودور الســالونيكية القــراءة والكــتابة وحفظت جزءا من التوراة [٢]، كذلك تعلمت ســتيليانى الأبجديــة اليونانــية وهى في السادسة من عمرها ، وما لبثت أن بدأت في دراسة مزامير داود وسرعان ما حفظتها عن ظهر قلب [٣]، ويبدو أن فرصة مواصلة التعلــيم كانت تتزايد بالنسبة لفتيات الطبقة الأرستقراطية ، فيحدثنا كاتب سيرة القديسين الــثلاثة عــن الفتاة هيباشيا التي بدأت تتعلم القراءة والكتابة على أيدي أمها وهى في السادسة ، وعندما بلغت سن الرشد – الثانية عشرة – واصلت تعليمها بدراسة النحو و الشــعر بالإضــافة إلــى كــتابات الآبــاء وسير القديسين [٤] ، ولعل أبرز مثال لفتاة

وتــرى جوديــث هيريــن أن تعليم الفتيات كان قاصرا على الطبقة الأرستقراطية وأديرة الراهبات، والغــرض الأساســي منه هو معرفة القراءة والكتابة ، بينما ظلت الغالبية العظمى من فتيات الطبقات الأخرى أميات ·

Herrin , *Theophano* ,76.

(١) *Life of St. Athanasia of Aegina* , 142.

(٢) *Life of St. Theodora of Thessalonike* ,167.

(٣) Leroy-Molinghen , *Styliane* ,157.

(٤) *Life of Sts David , Symeon and George of Lesbos* ,193.

كــان الشــعر والنحو يشكلان جزءا من التعليم الثانوي والعالي الذي يتضمن أيضا الخطابة والفلسفة وموضــوعات أخرى ، والتعليم الذي حظيت به هيباشيا نادر الظهور في سير القديسين ، التي تنسب تعليما أكثر محدودية للفتيات ، كما هو الحال بالنسبة للقديستين اثاناسيا الإيجينية وثيودورا السالونيكية ، المنتميتان أيضا إلى الطبقة الأرستقراطية ، أنظر ،

Moffat , *Schooling* . 89-90 ; Browning ,R.,"Literacy in the Byzantine World" , *BMGS* 4(1978)39-54.

كذلــك تكشــف مراســلات ثــيودور رئــيس دير ستوديوس Theodore of Stoudios مع نساء أرستقراطيات عن وجود نساء مدنيات متعلمات في بيزنطة ، أنظر ،

Kazhdan & Talbot . *Women and Iconoclasm* , 391-408.

وعن تعليم الأطفال بصفة عامة في المراحل الابتدائية والثانوية ، أنظر ،

Moffat ,A.,"The Byzantine Child" . *SR* 53 (1986)705-23, esp.707-10.

أرستقراطية تلقت تعليما عاليا ، هو الأميرة آنا كومنينا ، التي أقبلت منذ صغرها على القراءة لعدد كبير من الكتاب ، ودرست التاريخ والفلسفة والأدب رغم معارضة والديها في البداية لدراستها الكلاسيكية التي تتعارض مع المنهج المسيحي .[١]

وتشير أكثر الشواهد – التي عبرت عن أيديولوجية المجتمع البيزنطي الذكورى – إلى أن أغلب الفتيات قضين معظم أوقاتهن في منازل أسرهن بعيدا عن أعين الرجال الغرباء وعن الأخطار التي قد تهدد عذريتهن [٢]، ولذلك فإنهن كرسن معظم فترات صباهن فى تعلم المهارات المنزلية من طهو وتطريز استعدادا للحياة الزوجية ، وتعتبر مرثية بسللوس لابنته ستيليانى التي توفت في الثامنة من عمرها أثر إصابتها بمرض الجدري ، أحد الشواهد القليلة لحياة مثالية لفتاة من الطبقة الثرية ، فقد نشأت وسط حشد من المربيات والمرضعات ، وكانت تشارك أقرانها من الفتيات في ألعابهن ، وأمها تراقب تربيتها عن قرب ، وفى ظل هذه العناية الفائقة أصبحت الفتاة مهذبة للغاية وتبشر بمستقبل سعيد ، وعندما بلغت عامها السادس كانت تنطق الكلمات بشكل صحيح وواضح ، ومن ثم فقد بدأت تتلقى التعليم الذي يليق بالأطفال من ذوى الأنساب الرفيعة ، ونظرا لذكائها الحاد ، كان بسللوس يرى نفسه فيها ، ولم تكن هناك

---

(١) Browning , *Funeral Oration* , 5.

علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ١٧٦-١٨٤.

ومــن الملاحظ أن آنا كومنينا نفسها أرجعت الفضل لشغفها بالقراءة إلى أمها إيرينى ديوكاينا ، حيث تقول " لا زلت أذكر أمي وفى يديها أحد الكتب ، مستغرقة في قراءة آراء الآباء المقدسين في العقيدة ، خاصـــة تلك الخاصة بالفيلسوف الشهيد ماكسيموس Maximus ، لم تكن شئون النساء المألوفة تعنيها مثلما كانت دراسة العقيدة ، وكنت أدهش من مثابرتها على القراءة فيها ، فسألتها مرة كيف تجرؤ على القــراءة فــي هــذه الأمور المعقدة ، فابتسمت وأجابتني بأن الأمر لا يدعو إلى الخوف أو الدهشة ، فالاقتراب منها به حلاوة سأتذوقها يوما ما ، ومنذ ذلك الحين وذكرى كلماتها تمس قلبي وتدفعني دفعا إلى الاستغراق في بحر الذكريات " .

Anna Komnena , *Alexiad* , 178-9.

وعن تكريس آنا وقتها في قراءة الكتب ، أنظر ، Ibid , 460.

(٢) أنظــر نصـــائح كيكاوميـــنوس لأبنه ، وحديث بسللوس عن ابنته ستيليانى ، وثيودور رئيس دير ستوديوس عن أخته ، وغيرها من الروايات التي وردت في الفصل الأول من هذه الدراسة.

حاجة للتهديد أو العقاب لحثها على الدراسة لأنها كانت متعطشة للتعلم ، كما كانت تمارس الأعمال الأنثوية التقليدية كالنسج والتطريز [1]، وسرعان ما فاقت أمها في هذا المجال ، لدرجة أن أباها نسب سرعة تعلمها إلى خواطر روحانية ، كذلك احتلت العبادة ركنا هاما في حياتها، فقد كانت تقية ، تذهب لصلاة العصر ، تستمع إلى الأناشيد وتغنيها حتى حفظت بنفسها مزامير الصباح والمساء ، وكان لديها نفس الحماس بالنسبة للأسرار والقرابين المقدسة ، وبالإضافة إلى ذلك كانت ستيليانى تمتاز بعدة صفات أهمها الذكاء والجمال والورع وحب الخير ، كما كانت جادة وكتومة ، ودودة مع والديها ، وكانت كبقية الفتيات تحب ملاطفة أبيها ، وبسللوس نفسه يتذكر كيف كانت تتعلق برقبته و تقبله وتحب الجلوس إلى جانبه وتنام على سريره ، وتمتطى ركبتيه ، وتأكل من طعامه ، و تشاركه شرابه وكل أعماله ، وهكذا كان بسللوس فخورا بها، توقع لها زوجا من الشخصيات البارزة ، وكانت آماله تكبر مع ازدياد تألق جمال ابنته ، غير أن القدر رأى شيئا أخر [2].

هكذا يرسم لنا بسللوس لوحة مثالية لابنته ، وقد يكون في هذه اللوحة مبالغة نابعة من حب بسللوس لأبنته ومن الموقف الذي كتب فيه مرثيته ، ولذلك أراد أن يرد إليها كل صفات الكمال الأنثوي التي تتفق و أيديولوجية المجتمع ، الورع والتقوى والرزانة والبراعة فى شئون المنزل ، ومع ذلك فإن لهذه اللوحة تضمينات هامة خاصة برؤية المجتمع البيزنطي للحياة والتنشئة السليمة للفتاة الصغيرة ، و الأهم من ذلك رؤيته لذلك كوسيلة لهدف أسمى ، وهو تأهيل الفتيات للحياة الزوجية.

---

(١) أنظـــر تشـــبيه نيقتاس الخونياتى للشعوب المجاورة التي تدفع الضريبة السنوية بالعذارى اللائى يؤدين أعمالهن المنزلية ، ويقضين أوقاتهن في حجراتهن ينسجن الصوف.

Choniates , *Annales* , 203.

أنظـــر كذلـــك رواية كاتب سيرة القديسة أثاناسيا الإيجينية عن رؤيتها لنجم سـاطع يقترب منها ، بينما كانت تغزل النسيج على نولها .

Life of St. Athanasia of Aegina , 142.

(٢) Leroy-Molinghen , *Styliane* ,157-59.

والزواج دوما هو اللبنة الأولى فى بناء الأسرة التي هي بدورها الوحدة الأساسية فى تكوين المجتمع ، ولم يكن الزواج في المفهوم البيزنطي يجمع فقط بين فردين بل بصورة أوسع بين عائلتيهما الأصليتين ، فمنذ اللحظة الأولى لإتمام الزواج تتغير العلاقة بين الرجل والمرأة ، بحيث يصبحا وفقا للغة المسيحية " لحما واحدا " ، وتصبح عائلتيهما مرتبطتان بعلاقات اجتماعية واقتصادية وأحيانا سياسية خاصة إذا كانت علاقة المصاهرة على مستوى الطبقة الأرستقراطية الحاكمة ، كذلك ترتبط الذرية الناتجة عن هذا الزواج مع عائلتي أبيهم وأمهم برابطة الدم والإرث ، وعلى ذلك كان الزواج بمثابة مؤسسة اجتماعية تعمل تحت إطار علاقة من الحميمية والتضامن ولا تمس فقط طرفي العلاقة الزوجية بل تشمل أيضا عائلتيهما .[1]

ونظرا للأهمية الاجتماعية الكبيرة للزواج وما قد يترتب عليه من روابط اقتصادية وسياسية تجمع بين عائلات بأكملها ، حرصت الدولة والكنيسة فى بيزنطة على أن تظل هذه المؤسسة تحت رقابتها [2]، ولدينا نصان يفصل بينهما قرابة قرن من الزمان يوضحان إلى حد كبير مفهوم كلتا السلطتين للزواج ، أولهما مقدمة التشريع السادس والعشرين للإمبراطور ليو السادس Leo VI (٨٨٥ -٩١٢م) ، والتي جاء فيها : " إن الزواج هبة ثمينة وغالية منحها الإله الخالق للإنسان ، ليس فقط لإنقاذ

---

(١) Nikolaou , *η Θεσε τες Γυναικας* , 16-17.

(٢) كـان عقد الزواج في العصر الروماني مدنيا ، يعد صحيحا إذا كان الزوجان ينتميان إلى طبقات اجتماعـية مـتماثلة ، وإذا كان الزواج قد تم بموافقتهما وموافقة أولياء أمورهما ، وظل هذا الوضع خلال القرون الباكرة من التاريخ البيزنطي ، وحتى نهاية القرن التاسع كان الزواج شرعيا تماما إذا تم إبـرامه طبقا للقانون المدني ، ولم يكن تدخل الكنيسة ضروريا ، لكن مع عصر ليو السادس أصبحت مشـاركة الكنيسـة في طقوس الزواج شرطا لازما لصحته ، واكتسبت هذه المشاركة قوة القانون في التشريع ٨٩ لليو السادس والذي نص على " أن الزيجات لابد أن يتم تأكيدها بواسطة مباركة مقدسة ، بحيـث أنـه إذا لم يرغب طرفا الزواج في تسوية ارتباطهما بهذه الصورة ، فإن زواجهما لن يكون صحيحا منذ البداية " ، ومنذ ذلك الحين أصبح دور الكنيسة أساسيا في = الإشراف على الزواج ، مع اسـتمرار اشتراك الدولة ممثلة في شخص الإمبراطور ، الذي ظل محتفظ بحق إصدار التشريعات ، لمزيد من التفاصيل عن دور الدولة والكنيسة في الزواج ، أنظر ،

Laiou , *Mariage* ,10-13 ; Leo VI , *Les Novelles* , no. 89 , 296.

الطبيعة من الموت ووقايتها من الاندثار، لكنه أيضا يمنح البشر أفراحا عظيمة بما يثمره من ذرية ، فهل هناك ما هو اكثر دفئا وأجلب للسرور إلى قلب الإنسان من الأبناء ؟ وهل هناك ما هو اكثر نفعا منهم في عوارض الحياة وعندما يأتي خريف العمر؟ " [1].

أما النص الثاني فيتمثل في مقدمة المرسوم الذي أصدره البطريرك سيسينيوس Sisinnios عام ٩٩٧م بشأن عوائق الزواج الناتجة عن صلة القرابة بين الرجل والمرأة ، والذي جاء فيه : " إن الشرائع الإلهية والقوانين المدنية تعتبر الزواج الشريف جذرا للجنس البشرى وورشة طبيعتنا ، وحتى يكون طاهرا منذ بدايته ولا تمسه أية ذرة من شبهة ، ولأنه من المقزز أن تزرع الحشائش الضارة وسط القمح ، فقد ميزت بوضوح تام بين الزواج الشرعي والمحرم ، وأيدت الزواج الشريف وأرشدت إليه أولئك الذين اختاروا الحياة الزوجية وفقا لمقتضيات الطبيعة ، مانعة إياهم بشتى الوسائل لرتكاب معصية زواج المحارم" [2].

وفى النصين السابقين نجد أن الهدف الرئيسي من الزواج هو التكاثر وإنتاج الذرية ، واعتباره ليس فقط مجرد مؤسسة شرعية وإنما أيضا ضرورية وشريفة [3]، و معنى هذا أن السلطتين الإمبراطورية والكنيسة شجعتا الزواج وجعلتا منه فكرة إيجابية تماما ، ولكنهما حرصتا في الوقت نفسه على إقامة حدا فاصلا بين الزيجات الشرعية والأخرى المحرمة [4]، أو بمعنى أخر إدارة ورقابة سلوك الأفراد حيال إقامة الروابط

---

(١) Leo VI, *Novelles*. no.26 ,100-2.

(٢) Laiou, *Mariage*, 9.

(٣) فــي حقيقة الأمر ، هناك العديد من النصوص الأخرى التي أكدت على المظهر التكاثري كهدف رئيســي للــزواج ، ففــي القرن العاشر يشير كاتب سيرة القديس أندروس إلى " أن المرأة ترتبط مع الــرجل برباط الزواج وفقا لقانون إلهي مقدس ، لا من أجل الانغماس في الشهوات ، وإنما من أجل إنجاب الأطفال و تكاثر البشرية ".

Life of St. Andrew the Fool, 161.

(٤) كان هناك تحريما للزواج بسبب قرابة الدم ، ووصل هذا التحريم إلى الدرجة السادسة ، وشمل الأب- الأم - الابن - الابنة ، الجد - الجدة - الاخوة - الاخوات ، آباء وأمهات الأجداد - الأعمام

الزوجية . فالزواج لا يعد مقبولا إلا إذا حقق مصالح العائلات والأزواج مع الالتزام بقواعد الكنيسة والدولة.

وقد احتل المظهر التكاثري للزواج أهمية بارزة على كافة المستويات الرسمية والشعبية [1]، بل كان له أحيانا تأثيرا كبيرا على تغيير بعض المفاهيم والثوابت البيزنطية ، ففي القرن السادس نجد الإمبراطور جستنيان الثاني يصرح في قانون أعاد فكرة الطلاق الإتفاقي بين الزوجين "لا يوجد ما هو اشرف عند البشر من الزواج ، حيث الذرية وتتابع الأجيال وتعمير المدن والقرى ، انه أساس إنشاء أي نظام سليم " ، والإمبراطور هنا أراد توضيح أن الزواج غير السعيد الذي يمنع التكاثر ينبغي فسخه[2]، وهو مفهوم نجده ثانية بعد زمن طويل في القرارات القضائية التي اعترفت بمبدأ الطلاق الإتفاقي[3].

وربما كان ذلك هو السبب الذي أدى بالأباطرة الأيسوريين إلى الاعتراف بشرعية الزيجات المثمرة الغير مستوفية للإجراءات الشكلية [4]، وإذا بحثنا عن الأسباب التي جعلت الدولة تهتم بالمظهر التكاثري للزواج نجد أن أهمها يتمثل في الضعف الديموجرافي الذي اعترى الإمبراطورية البيزنطية نتيجة ارتفاع معدل الوفيات ، حقيقة أننا نفتقر إلى المعلومات الإحصائية لهذه الفترة غير أن المعطيات القليلة التي نملكها عنه تنم عن نسبة مرتفعة للغاية في وفيات الأطفال ، فبالإضافة إلى حالة ستيليانى التي توفت في الثامنة من عمرها ، هناك مثال القديسة ثيودورا السالونيكية التي فقدت

– العمات – الأخوال – الخالات – أبناء هؤلاء وبناتهم – أبناء وبنات الأحفاد ، اخوة وأخوات الأجداد
– أحفاد الأخوة والأخوات ، أبناء وبنات العمومة والأخوال للأباء .

Laiou , *Mariage* , 13.

(١) وفــي هــذا الصدد ، رأينا من قبل الكتاب البيزنطيين ، مثل القديس نيوفيتوس و ثيوجنوستوس ، رغــم عدائهــم الشــديد للمرأة ، اعترفوا بأهمية دورها في تكاثر البشرية ، أنظر الفصل الأول من الدراسة .

(٢) Laiou, *Mariage* ,11.

(٣) Laiou ,A.,"Contribution à l'institution familiale en Épire au XIII siècle", *FM* 5 (1984),309.

(٤) Laiou , *Mariage* , 11.

ثلثي ذريتها قبل أن تعتزل الحياة العامة بعد وفاة زوجها لتدخل الدير وهى في سن الخامسة والعشرين [1]، و القديسة ماريا الصغرى التي أنجبت أربعة ذكور ، فقدت اثنين منهم في طفولتهما المبكرة[2]، وهذه ليست الحالات الوحيدة بل تشهد معظم المصادر على وجود ضعف ديموجرافى نتيجة ارتفاع نسبة الوفيات بين الاطفال.[3]

ونتيجة لهذا الضعف الديموجرافى الناتج عن ارتفاع نسبة الوفيات بين الأطفال، بالإضافة إلى الأهمية الكبيرة التي رآها المجتمع في صيانة عذرية الفتيات ، فقد شجعت التقاليد الاجتماعية والقوانين المدنية على زواج الفتيات في سن صغير طالما كن على استعداد بدني لذلك ، وذلك لضمان زيادة مرات الحمل وإنجاب المزيد من الأطفال [4]، وعلى ذلك كان الزواج يتم في سن مبكرة لكلا الطرفين ، إذ حدد القانون سن الرابعة عشر بالنسبة للرجل والثانية عشر للمرأة ، أما بالنسبة للخطوبة فقد حدد القانون السابعة كسن قانونيا لها.[5]

---

(١) كان للقديسة ثيودورا السالونيكية ثلاثة أطفال ، توفى اثنان منهم بعد ولادتهما مباشرة ، ولم يتبق منهم سوى ابنتها ثيوبيستى Theopiste ، التي كرست للحياة الديرية وهى في عامها السادس

Life of St. Theodora of Thessalonike ,169-70.

(٢) *Life of St. Mary the Younger* , 258 , 261.

(٣) كانــت وفــيات الأطفال قبل سن الخامسة تشكل نسبة عالية من مجمل معدل وفياتهم ، و يرجع ذلــك إلى انخفاض درجة مناعتهم للأمراض المعدية التي تصيبهم في هذه السن المبكرة ، فعلى سبيل المــثال تسجل الوثائق ارتفاعا في نسبة وفيات الأطفال قبل سن الخامسة في قرية بمقدونيا خلال عام ١٣٠٠م ، حيــث تم تسجيل ولادة ٣٢ طفل ، توفى منهم ثمانية في عامهم الأول ، وثمانية آخرين في سن الخامسة ، كذلك أنجب مواطنا يدعى ديميتريوس لاسكاريس Demetrios Laskaris ١٢ طفلا (ســبعة ذكــور وخمس إناث) فيما بين عامي ١٤٠٧ – ١٤٣٤م ، توفى منهم سبعة أطفال (أربعة ذكور و ثلاث إناث) ، كما أن ثيودور رئيس دير ستوديوس بعث برسالة إلى شخص يدعى ليو كانت قد فقد ولدين في سن الرضاعة ، وثالثا في سن الثالثة ، أنظر ،

Dennis ,G.T., "Death in Byzantium" , *DOP* 55 (2001) 1-7 , esp.3.

(٤) Nikolaou , *η Θεσε τες Γυναικας* , ١٦-١٧.

(٥) Leo VI , *Novelles* . no. 109 . 345 - 6.

وأنظــر كذلك تشريع ٧٤ الذي حدد فيه ليو السادس سن زواج الرجل بالخامســة عشر ، والفتاة بالثالثة عشــر ، وهذا التناقض بين تشريعين فى مجموعة ليو التشريعية ، أرجعه ناشرها إلى حدوث خطأ ما

وتوضح بعض المصادر بصورة تامة أن الأهل ، الذين كانوا يقومون في المقام الأول بإبرام هذه الزيجات ، كانوا حريصين على تزويج أولادهم ، خاصة البنات منهم ، في سن صغيرة جدا وهذا الأمر ينطبق على كافة المستويات والطبقات الاجتماعية ، ولدينا أمثلة عديدة لخطبة بنات صغيرات تتراوح أعمارهن ما بين الخامسة والعاشرة [١]، ورغم أن هذه الأعمار تقل بكثير عن سن البلوغ وهو الثانية عشر ، إلا أن المجتمع البيزنطي رأى أن البنت في هذا السن تكون ناضجة بما يكفى لإتمام خطبتها ، وهذا التعجيل بخطبة البنت كان يتزايد خاصة إذا كانت وحيدة أبويها ، ويقدم لنا القاضي اوستاثيوس رومايوس في القرن الحادي عشر تعليلا ديموجرافيا أخر لهذه الظاهرة ، ألا وهو موت اغلب الآباء قبل زواج أولادهم، الأمر الذي يدفعهم إلى التعجيل بتدبير زواج أولادهم طالما كانوا لا يزالون على قيد الحياة ، ومع ذلك فرغم أن هذه الزيجات يتم الاتفاق عليها في وقت مبكر للغاية ، إلا أن الزواج بمعناه الصحيح لم يكن يتم إلا بعد وصول العروسين إلى سن البلوغ [٢].

وكانت لأهل العروسين الكلمة الأولى والأخيرة في الترتيبات التي تسبق الزواج ، حقيقة أن القانون جعل موافقة المرشحين على الزواج أمرا أساسيا ولازما لصحته [٣]، إلا أن ذلك في التطبيق العملي كان يعتبر من الأمور الشكلية حيث كان من

فـــي التشريع الأخير عند نقله عن تشريعات جستنيان ، خاصة وأن جميع التشريعات نقلت عن قوانين جستنيان سن الرابعة عشر للرجل ، والثانية عشر للفتاة .

Ibid , no.74 , 262 - 4.

(١) فعلى سبيل المثال تمت خطبة القديسة ثيودورا السالونيكية وهى في السابعة من عمرها .
Life of Theodora of Thessalonik ,167.

(٢) Laiou , *Mariage* , 16 ; E.Patlagean ,"L'enfant et son avenir la famille byzantine (VI-XII siècles)", *ADH* (1973) 87-8 , 90-93.

(٣) Beaucamp , *Situation Juridique* , 159-60.

كذلـــك تمدنا المصادر بحالات وفيات عديدة بين الفتيات العذارى في سن مبكرة ، فعلى سبيل المثال يحدثـــنا كاتـــب ســـيرة القديس أندروس عن جنازة عذراء توفيت في عمر الزهور ، كذلك أرسل ليو مطـــران سينادا إلى صديق له يواسيه في وفاة ابنته العذراء ، وربما كانت هذه الحالات مؤشرا على

الطبيعي أن توافق الفتاة على الزواج ، وتقبل الزوج الذي اختارته لها أسرتها [1]، بينما كانت موافقة الأهل أساسية في القانون و ضرورية التطبيق عمليا [2]، فالزواج منذ البداية يكون خاضعا لمصالح العائلتين ، ويرجع ذلك فى المقام الأول إلى الترتيبات المالية الملازمة له ، ومن ثم كانت مسئولية الإعداد للخطبة والزواج ، بما تتضمنه من أعباء مالية ، تقع على عاتق الآباء في كلا الأسرتين ، وكانت مراسم الخطبة تشتمل على تقديم الشبكة من أسرة العريس وتوقيع عقدا رسميا بالخطبة ، وفى حالة فسخها من قبل الفتاة يحق للعريس استردادها على الفور ، بينما من حقها الاحتفاظ بها إذا كان فسخها من طرف العريس [3].

كذلك كان تقديم أهل الفتاة المهر للعريس أحد العناصر الأساسية لعقد الزواج، ويمثل هذا المهر في الغالب نصيبها من ميراث أسرتها ، ولذلك يظل ملكا خاصا لها طوال حياتها ، وان منح الزوج حق إدارة هذه الأملاك والانتفاع بها ، وفى حالة وفاة

ارتفـــاع معـــدل الوفيات بين الفتيات العذارى ، وعلى ذلك من الممكن إضافة ذلك كأحد الأسباب التى دفعت الآباء إلى التعجيل بزواج بناتهم .

Life of St. Andrew the Fool , II , 137 - 9 ; *Correspondence of Leo Metropolitan of Synada* , 63.

(١) كانـــت هـــناك حـــالات إكراه كثيرة للفتيات من قبل آبائهن لقبول الزواج ، فالقديسة أنثوسا ابنة الإمبراطور قسطنطين الخامس رفضت بشدة محاولات أبيها المتعددة لإجبارها على الزواج ، وأثاناسيا الإيجينـــية عارضـــت رغبة والديها الشديدة فى تزويجها ، لكنها عجزت عن الصمود على موقفها و أجـــبرت علـــى الـــزواج ، كذلك أجبرت ثومايس الليسبوسية على الزواج من قبل والديها ، وغالبا ما اقترنـــت هـــذه الحـــالات برغبة الفتيات فى معانقة حياة الرهبانية ، ورغبة الأباء في استمرار نسل الأسرة، أنظر ،

Life of St. Anthousa , 613 ; *Life of St. Athanasia of Aegina* , 143-4 ; *Life of St. Thomais of Lesbos* .302-3.

وعن هذه الحالات وغيرها ، أنظر الفصل الرابع من هذه الدراسة (المرأة والرهبانية) .

وأنظـــر كذلك حالة فتاة في الثانية عشرة من عمرها هددت بالانتحار إذا لم يتم فسخ خطبتها التي تمت وهى في سن الخامسة ، مما اضطر أسرتها إلى تقديم طلب للمحكمة المدنية لفسخ الخطبة .

Talbot , *Women* .122.

(٢) Beaucamp , *Situation Juridique* . 160-3.

(٣) Talbot , *Women* , 122.

الزوج أو انتهاء الزواج بالطلاق ، يحق للزوجة استرداد مهرها كاملا ، أما إذا توفت الزوجة قبل زوجها يصبح المهر إرثا لأولادها ، وإذا لم يكن لها أولاد يؤول إلى أسرتها ، وفى كلتا الحالتان يظل للزوج حق الإدارة والانتفاع به طالما كان حيا يرزق[١]، أما في حالة ارتكاب أحدهما لجريمة ، يكون من حق الطرف الثاني أن يتبرأ من الطرف المقترف للجريمة ويحصل على المهر[٢].

وكان عقد الزواج ينص أيضا على أن يقدم الزوج هدية ثمينة لزوجته عند إبرام العقد ، والتي عرفت باسم هبة الزواج " donatio propter nuptias " ، والتي كانت فى تشريعات جستنيان مبلغا من المال يعادل قيمة المهر الذي يقدمه أهل العروس ، ثم انخفضت هذه القيمة بمرور الوقت ، حتى أصبحت هذه الهدية منذ القرن التاسع تحمل أسم hypobolon ، وتعادل نصف أو ثلث المهر ، وكان من حق الزوجة الحصول على هذه الهدية في حالة الطلاق أو وفاة الزوج ، وفى حالة وجود أطفال فأنهم يشاركونها إياها ، وفى القرن العاشر صارت هناك هدية زواج تكميلية يقدمها العريس عرفت باسم Theoretron ، وتعادل ١٢:١ من قيمة المهر و تخضع لتصرف الزوجة بالكامل وتظل في ملكيتها وحدها إذا ما انتهى عقد الزواج بالوفاة أو الطلاق ، كذلك كان الزوج يقوم بإحضار بعض الأملاك إلى بيت الزوجية إما في شكل أموال ورثها أو قد يرثها مستقبلا بعد وفاة أحد أفراد عائلته، وهذا المظهر الاقتصادي للزواج كان يمثل للعائلتين ، خاصة بالنسبة لعائلة البنت ، مخاطرة ونقلا فوريا للأملاك في آن واحد ، إذ أن مصير هذه الأملاك في المستقبل سيكون تحت تصرف الزوج ، ومن ثم كان تكوين الروابط الزوجية يحتاج إلى عدد من الاتفاقات والقرارات يتم اتخاذها أثناء الإعداد للزواج ، والتي كانت تنال قدرا كبيرا من الاهتمام من قبل العائلتين المتعاقدتين، وبعد مناقشات ومفاوضات وحسابات بينهما.[٣]

---

(١) Nikolaou , *η Θεσε τες Γυναικας*. 17.

(٢) علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ٢١٥.

(٣) Laiou , *Mariage*. 17.

وبعد اتفاق أهل العروسين على المسائل المادية ، يبدأ الإعداد لحفل الزفاف الذي عادة ما يحتوى على مراسم خاصة ، فعقب استحمام العروس وتزينها، ترتدى فستان الزفاف الأبيض اللون ، وتغادر منزل أبويها إلى الكنيسة ، وهناك ينعم القس على العروسين بالبركات ويضع على رأسيهما أكاليل وتيجان الزواج [1]، بعدها يتبادل العروسان خواتم الزواج و يتشاركا تناول كأسا من النبيذ، ثم يزفا إلى منزل الزوجية وسط حشد بهيج من المدعوين الذين يتمنون لهما حياة سعيدة وينشدون أغاني خاصة بالزواج ، وبعد دخول العروسين غرفة نومهما ، يواصل الضيوف مرحهم ، وقد يستمر الاحتفال يوما أو أكثر [2]، فحفل زواج ديجنيس أكريتيس أستمر ثلاثة أشهر متتالية [3].

ويقدم لنا البطريرك فوتيوس فى عظاته وصفا حيا لمراسم وطقوس الزواج المألوفة في المدن والقرى البيزنطية بقوله : "عادة ما تقيم المدن والقرى صلات مصاهرة مع جاراتها الأخرى ، والمنازل المتجاورة مع بعضها البعض ، وتجذب مثل هذه الحفلات حشودا كبيرة من الناس ، خاصة أفراد أسرتي العروسين و أصدقائهم ، ويلتف الجميع حول موائد الطعام والشراب في سعادة بالغة ، حتى أولئك الذين لا يمتون للزيجة بصلة، يحتسون النبيذ المعصور من عناقيد العنب ، ويحضرون هدايا

---

(١) كـان تـتويج العروسـين بأكاليل وتيجان الزواج أحد العناصر الهامة في مراسم الكنيسة ، وقد ازدادت أهميـته بمرور الزمن ، حتى أصبح منذ نهاية القرن التاسع بموجب القانون المدني والكنسي عنصرا شرعيا لإتمام الزواج ، أنظر المقالات المتخصصة التي تناولت هذه الزاوية ،

Laiou ,A.,"Consensus Facit Nuptias Et Non : Pope Nicholas I s Responsa to the Bulgarians as a Source for Byzantine Marriage Customs" , Idem , *Gender , Society and Economic Life in Byzantium* , Aldershot ,1992, no.IV, 123-201, esp. 190,194-5 ; Meyendorff , J.,"Christian Marriage in Byzantium : The Canonical and Liturgical Tradition" , *DOP* 44 (1990) 99-107.

وأنظر كذلك،

Schminck ,A.,"Marriage Crowns",*ODB* 2 ,1306 ; Taft,R.F.,& Kalavrezou , I., "Marriage Rite" ,*ODB* ,1306-7.

(٢) Talbot , *Women* , 123.

(٣) *Digenes Akrites* ,131.

الزفاف للعروس من ذهب وفضة وكل حجر كريم ، أما أهل المدينة أو القرية من النساء ، فيرافقن العروس في موكبها ، يحملن الشموع وينشدن أغاني الزفاف ، ويصفقن بأيديهن ، ويؤدين كل خدمة مطلوبة ومرغوبة من الضيوف " [١]، كما يصف لنا نيقتاس الخونياتى حفل زفاف ابنة أحد أفراد الطبقة الأرستقراطية بقوله " وكما هو مألوفا في مثل هذه الاحتفالات اختلط صوت ضجيج المدعوين برنين الصنج وقرع الطبول طوال الليل ، والراقصين والراقصات يركلون بأقدامهم جيئة وذهابا ، وجوقات النساء تنشدن أغاني الزفاف المتعارف عليها " .[٢]

وإذا كان الغرض الرئيسي للزواج هو إنجاب الأطفال ، للحفاظ على تواصل الأسرة وتناقل أملاكها من جيل إلى جيل ، ولمساعدة الوالدين عندما يتقدم بهما العمر ، وللاطمئنان على إحياء ذكراهما بعد الموت ، فقد كان العقم من أكثر المخاطر التي يمكن أن تهدد المرأة وتفسد عليها حياتها الزوجية ، لما يترتب عليه من تعطيل لأهم وظيفة يمكن أن تؤديها المرأة وفقا لأيديولوجية المجتمع ، والمصادر البيزنطية تعج بالكثير من الشواهد على هذا الأمر ، ففي أوائل القرن الحادي عشر كتبت سيدة تدعى جليكيريا فى وصيتها تقول بأن الصعوبات التي أحدقت بها بعد وفاة زوجها ترجع إلى كونها أرملة عاقر لم ترزق بأطفال [٣]، وفى أواخر القرن ذاته ذكرت سيدة أخرى تدعى كالى باكوريانى في وصيتها أنها لم تنجب أطفالا ، معتبرة ذلك " أمرا مخزيا لأي شخص ، خاصة بالنسبة للنساء " [٤]، وديجنيس أكريتيس وزوجته أنفطر قلبيهما من الحنين إلى إنجاب الأطفال ، ولم يفسد سعادتهما الزوجية غير العقم ، ذلك " الشعور المروع المميت الذي لا يعرفه إلا من جربه ، أولئك الذين قادهم حظهم التعس إلى هذا

---

(١) Photius , *Homilies* , 144 - 5 ; 193.

(٢) Choniates , *Annales* , 272.

(٣) Laiou . *observations* . 67.

(٤) Iverites , I.,"Βυζαντιναί Διαθῆκαι". *Orthodoxia* 6(1931)364-371 ,364.

المصير ، والذين اعتادوا الصلاة والتضرع إلى الله ليل نهار ، يتصدقون ويقدمون على الخير ، ولكنها مشيئة الله هي التي تقرر فشل آمالهم " .[1]

ويكاد يكون العقم قاسما مشتركا في كثير من سير القديسين والقديسات ، بالقدر الذي يوحي بأن العقم وتأخر الإنجاب مثلا مشكلة للعديد من الأزواج ، فوالدي ثيوفانو زوجة ليو السادس انتحبا لعدم القدرة على الإنجاب ، واعتبرا ذلك قدرا أكثر مرارة من الموت ، وظلا يداوما على الذهاب للكنيسة بضع مرات يوميا، يتضرعا إلى العذراء بصلوات طويلة كي تنعم عليهما بطفل [2]، كذلك تقدم لنا سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية نموذجا لزوجين ، هما والدا القديسة ، أصيبا بالعقم في مقتبل زواجهما ، الأمر الذي كدر عليهما حياتهما ومزق قلبيهما ، فراحا يترددا على الكنائس ويداوما علي ذلك ، وامضيا ليال بأكملها جاثيان على ركبتيهما يتضرعا إلى المسيح ويبتهلا إليه بأنهما لم يتزوجا من اجل متعة جسدية زائلة وإنما من اجل ولد صالح ، وظلا على هذه الحالة من الكآبة والحزن ليل نهار ، واصبحا لا يدريان ماذا يفعلا بعد أن احترقا من اللهفة على طفل ولم يعد لديهما من السلوان شيئا [3]، وفضلا عن ذلك تمدنا هذه السير بحالات عديدة لأزواج لجئوا إلى القديسين والقديسات أملا في أن يجدوا شفاء من العقم على أيديهم [4]، فسيرة القديس أنطونيوس الأصغر تحدثنا عن رجل أرستقراطي وعد القديس بالتنازل عن ثلث ثروته إذا ساعده على انجاب طفل [5] ، وفي

---

(١) *Digenes Akrites* , 227.

(٢) Talbot ,*Women* ,124.

(٣) *Life of St.Thomais of Lesbos*, 299-300.

(٤) تــرى آن موفـــات أن قصـــص الأزواج الباحثيـــن عن مساعدة القديسين للعلاج من العقم ، أو المتضرعين في صلواتهم من أجل طفل ، رغم أنها لا تشير إلى نوع الطفل المرجو ، فإنها في الغالب قد تشير إلى الذكر بدلا من الأنثى .

Moffat, *The Byzantine Child* , 717.

(٥) Talbot , *Women* , 24 ; Moffat , *Byzantine Child* , 717.

القرن الثاني عشر تحدثنا سيرة البطريرك ليونتيوس عن زوج لجأ إليه لأن " زوجته كانت عاقرا ، رحمها جافا ومتحجرا ، مما أحال حياته إلى جحيم لا يطاق "[1].

هكذا كانت النساء وفقا لأيديولوجية المجتمع عرضة للخطر والخزى إذا لم تؤدين وظيفتهن الطبيعية كزوجات وأمهات ، ومن ثم لجأت بعضهن إلى درء خطر الصعوبات التي قد تعيقهن عن أداء هذه الأدوار ، كالعقم والعنس ، عن طريق استخدام بعض الممارسات الخرافية ، مثل التعاويذ والتمائم السحرية والاحجبة المخضبة بدم الأرانب ودهن الإوز كوسيلة لزيادة الخصوبة وعلاج العقم [2]، ويبدو أن دور القابلات الوثيق الصلة بميلاد الأطفال جعلهن الأكثر ارتباطا بهذه الممارسات ، وهذه الممارسات استخدمت أيضا عند الرغبة في أن تحمل المرأة ذكورا بدلا من الإناث ، أو للرغبة في فرص زواج مناسبة للفتيات الصغيرات. [3]

---

(١) *Life of Leontios* , 95 - 7.

(٢) أنظــر مــا رواه بســللوس و زونــارلس عــن اللوعة التي شعر بها الزوجان رومانوس الثالث أرجــيروس و زوى بسبب رغبتهما الشديدة في إنجاب طفل ذكر ، مما حدا بهما إلى الانصياع لنبوءة أحد العرافين التي تبشرهما بذلك، لذلك عمدا إلى استخدام كافة أنواع الأدوية والعقاقير ، أما زوى فقد ذهبت لأبعد من ذلك عندما انقادت إلى أعمال السحر والشعوذة ، ولصق الحصى بجسدها ، فضلا عن ارتداء التعاويذ والتمائم .

Psellos , *Chronographia* , 65 ; Zonaras , *Epitome Historiaroum* , III, ed. T.Butter-Wobest , ***CSHB*** , Bonn , 1897 ,179.

(٣) Herrin , *in Search* , 172 ; Talbot , *Women* , 124-5.

كذلــك لجأت النساء إلى الممارسات السحرية لبعض الأسباب الأخرى ، فكاتب سيرة القديس أندروس يروى قصة سيدة لجأت إلى أحد السحرة أملا في أن يعيد إليها زوجها الذي هجرها و أنهمك في حياة اللهــو والمجون والتردد على دور البغاء ، و الأكثر دلالة أنها عندما ذهبت إلى منزله ، وجدته مكتظا بغيرها من النساء.

Life of St. Andrew the Fool , 171 - 3.

كذلــك يــروى كاتب سيرة القديس لاذاروس قصة سيدة كان زوجها يضربها ويعاملها بقسوة بالغة ، فقــررت التخلص منه ، وعندما أفضت بنيتها إلى صديقة جارة لها " التي أثبتت أنها ناصحة شريرة، لأنهــا كانت معها كالحية القديمة – الشيطان – مع حواء " ، نصحتها بأن تقدم لزوجها كأسا من النبيذ

وقد دفع اليأس من العقم بعض الأزواج لتعويض ذلك باللجوء إلى تبنى الأطفال اليتامى أو اللقطاء ، أو من الأسر الفقيرة ، وهناك حالات عديدة لأزواج لجئوا إلى تبنى أطفال عوضا عن عقمهم أو موت أطفالهم ، وهو ما فعله ميخائيل بسللوس عندما تبنى طفلة يتيمة بعد وفاة ابنته ستيليانى [1]، والقوانين المدنية ذاتها شجعت الأزواج العقيمين على تبنى الأيتام ، ورغبتهم فيه بما يحققه من استمرار الأسرة ، وإعانة لهم عند الشيخوخة ، وإحياء لذكراهم بعد الموت .[2]

المخلــوط بــدم ملوث لأحد الحيوانات ، وعندما يشربه سيصاب بالجنون ، وعندئذ يصبح لديها سببا شرعيا للطلاق منه .

Life of Lazaros , 212 - 4.

وعن إدانة السلطتين المدنية والكنسية المستمرة لممارسة النساء الأعمال السحرية وتخليدهن لمعتقدات وثنية تتنافى مع تعاليم المسيحية ، أنظر ،

Dickie ,M.W.,"The Fathers of Church and the Evil Eye" , *Byzantine Magic* ,ed. H.Maguire , Washington ,1995 ,9-34 ,esp.31-3 ; Maguire , H.,"Magic and the Christian Image", *Byzantine Magic* ,51-72 , esp.61 .

وعن حالات أخرى لاعتقاد بعض النساء في السحر ، أنظر ،

Life of St.Ioannikios of Lesbos , 332 ; *Life of St.Mary the Younger* , 282-3 ; Life of St.Theodora of Arta , trans.A-M.Talbot , *HWB* ,331.

(١) Leroy-Molinghen , *Styliane* , 159.

كذلــك يحدثنا كاتب سيرة القديس لاذاروس عن سيدة عاقر تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية ، وتدعى يوديــتا Iouditta ، تبنــت طفــلا يدعــى أجناتيوس ، تركها وهو في الثامنة من عمره ليدخل حياة الرهبانية .

Life of Lazaros , 119 - 20.

(٢) Leo VI , *Novelles* , no.27 , 104 - 10.

وفى هذا المرسوم (٢٧) زاد ليو السادس من حق المرأة في تبنى الأطفال ، فلأول مرة لم يعد حق التبنــي قاصرا على المرأة العقيمة ، بل امتد إلى غيرها من النساء ، وحتى العذارى منهن ، وبصفة عامــة كان التبني يتم وفقا لعقد اتفاق له صيغة محددة بين أسرة الطفل الأصلية والأسرة المتبنية له ، يوضــح فيه أسباب تخلى الأولى عنه ، ودوافع الثانية من تبنيه ، بالإضافة إلى بعض البنود الخاصة بحقوق الطفل في التنشئة والتعليم وإمداده بضروريات الحياة ، وكان يتم تحرير هذا العقد من نسختين، بحيث تحتفظ كل أسرة بواحدة لضمان تنفيذ الأخرى البنود المنصوص عليها فيه، وتجنبا لأي نزاع قد

و لما كان الهدف الرئيسي من الزواج هو التكاثر و إنجاب الأبناء ، فقد كان من الطبيعي أن تكون الأمومة وفقا لأيديولوجية المجتمع هي الوظيفة الأسمى للمرأة داخل الأسرة البيزنطية ، وهناك نصوصا عديدة تظهر أهمية دور الأم داخل الأسرة ، فثيودور رئيس دير ستوديوس Theodore of Stoudios [١] وميخائيل بسللوس Michael Psellos كرسا قصائد مدحية خاصة بأمهاتهم [٢]، و Christopher of Mitylene شاعر القرن الحادي عشر يمدح أمه لكونها ربة بيت صبورة ونشيطة ، متلهفة على إطعام أفراد أسرتها، وتشرف بنفسها على أي عمل تقوم به الخادمات داخل المنزل [٣] ، وحتى القديس نيوفيتوس الذي تصفه كاشيا جالاتاريوتو Catia Galatariotou ، بأنه كارها عنيدا للمرأة ، بدا في كلماته منجذبا إلى أمه اكثر من والده [٤].

ومن ناحية أخرى فإنه على حد علمي لا يوجد خطيبا بيزنطيا أنتج قصيدة مديح لأبيه ، حقيقة أن جريجورى النازيانزى Gregory of Nazianzus وضع عدة

ينشـأ على الطفل في المستقبل ، وهناك الكثير من هذه العقود ، غير أن جميعها يرجع إلى الفترة من القرن الثالث عشر إلى الخامس عشر ، لمزيد من التفاصيل عن هذا الموضوع ، أنظر ،

Macrides , R.J.,"Kinship by Arrangement : The Case of Adoption" , *DOP 44* (1990)109-118 ; Idem ,"Substitute Parents and their Children in Byzantium", *Adoption et fasterage* , ed.M.Carbier , Paris , 2000 , 1-11 ; Idem , The Byzantine Godfather , *BMGS* 11(1987)139-162.

وقد أعيد نشر هذه المقالات في كتاب :

Macrides , R.J., *Kinship and Justice in Byzantium , 11th-15th Centuries* Aldershot , 2000 , nos.I , II ,III.

وأنظر كذلك ،

Macrides ,R.J., & Culter, A., "Adoption" , *ODB* I , 22.

(١) Theodore Stoudios , Theodor Stoudios , *Laudatio Funebris in Matrem Suam, PG* 99

(٢) Criscuolo ,U., Michele Psello, Autobiografia. Encomio per la madre , Naples , 1989-90.

(٣) Kazhdan , *Women at Home* ,10-11.

(٤) Galatariotou , *Holy Women* , 81.

خطب جنائزية وقصائد مدحية عن أبيه وأمه وأخيه وأخته . غير أنها ترجع لفترة مبكرة للغاية [١]. كذلك كتب نيقتاس الامنى Niketas of Amnia سيرة جده القديس فيلاريتوس المعطاء ولكنه نعته بالفشل في الإنفاق على أسرته وتزويدها باحتياجاتها الضرورية ، وفى الإلكسياد امتدحت آنا كومنينا Anna Komnena أبيها الإمبراطور الكسيوس الأول كرجل دولة بدلا من كونه رب أسرة، وحتى فى هذا الكتاب الذى كرسته لأبيها فإنها لم تنس أن توجه كلمات كثيرة حارة لأمها إيرينى ديوكاينا Irene Doukaina وجدتها آنا دالاسينا Anna Dalassene .

وقد علقت جالاتاريوتو عل ذلك بأن القصائد المدحية التي كتبت عن المرأة البيزنطية تكاد تكون قاصرة على مدح الأم ، وهى توضح من خلال ذلك الطبيعة الأبوية الغالبة على المجتمع البيزنطي [٢]، ولكن مما له دلالة – على حد تعبير الكسندر كجدان– ليس الاهتمام بصورة الأم ، وإنما الافتقار إلى صورة الأب في الكتابات الأدبية البيزنطية [٣].

وأيديولوجية الأمومة كان لها تأثيرها القوى على فكر المجتمع البيزنطي ، وتقدم لنا المصادر الهجيوجرافية صورا عديدة نابضة بعمق العلاقة بين الأبناء والأم وليس الأب ، فعلى سبيل المثال يروى لنا اجناتيوس الشماس Ignatios the Deacon كيف أن كلا من البطريرك تاراسيوس Tarasios والبطريرك نيقفور Nikephoros قد تربيا وترعرعا على أيدي أمهاتهم [٤] ، كذلك تعكس لنا المصادر التاريخية المكانة السامية التي نالتها الأمومة في المجتمع ، ففي أواخر القرن الحادي عشر وجه ثيوفيلاكت الأوخيردى Theophylact of Ochird حديثا إلى ماريا الألانية Maria of

---

(١) Gregory of Nazianus , *Autobiographical Poems* , 16 - 17 ; McCauley , *Funeral Orations* , 101 - 18.

(٢) Galatariotou , *Holy Women* , 81.

(٣) Kazhdan , *Women at Home*, 11.

(٤) *Life of the Patriarch Tarasios* . 173 ; *Life of the Patriarch Nikephoros I* , 46.

ويحدثنا اجناتيوس الشماس بأن دور أم تاراسيوس في توجيه حياة ابنها بلغ حد تدخلها فى اختيار صحبته من الأصدقاء.

Alania قائلا لها " إن الأمومة مرضاة للرب وخلاص للأم"، وامتدح أمومة آنا دالاسينا الناجحة مشيرا إلى عبارة المزمور الثالث عشر بأن الرب " يجعلها أما سعيدة"[1] ، وفي أوائل القرن الثاني عشر شدد جورج تورنيكوس على أن الأطفال أكثر أهمية للزوجة عن زوجها " لأنهم يقوون الرابطة السرمدية بين الرجل والمرأة "[2].

وفي النصوص العديدة التي تحدثت عن دور الأم داخل الأسرة نلاحظ تقديسا خاصا لمثاليات معينة ترتبط بهذا الدور ، فهي المربية والمؤدبة لأبنائها ، وهي المديرة والمدبرة لشئون بيتها ، وهي الزوجة الحريصة على طاعة زوجها واحترامه والمحافظة على أمواله ، بل وأحيانا تنسب لها هذه النصوص دورا قياديا و أساسيا يفوق دور الأب ، فعلى سبيل المثال يقدم لنا كاتب سيرة القديس فيلاريتوس المعطاء نموذجا لأسرة بيزنطية يتمتع فيها الأب بسلطة مطلقة على كافة الأجيال التي تعيش تحت سقف منزلها ، فالقديس فيلاريتوس الذي لم يتوقف عن التصدق على الفقراء رغم ما حل به وبأسرته من فقر لم يكن يكترث بما قد يثار أحيانا من اعتراضات أفراد أسرته ، لكن زوجته ثيوسيبو Theosebo كانت الوحيدة القادرة على مناقشة تصرفات زوجها العجوز ، فكثيرا ما أغضبته سخريتها ونكاتها اللاذعة على كرمه المفرط ، والتي بلغ بها الضيق إلى درجة أنها خلعت غطاء رأسها وأطاحت به وأخذت تشد في شعرها.

---

(١) Théophylacte d' Achrida , *Discours , traités et poésies* , , ed.P.Gautier , Thessaloniki , 1980 , 190.

المزامير ، ١١٣.

(٢) Georges et Démètrios Tornikés , *Lettres et discours* , Paris , 1970 , 247.

من الملاحظ أن ثيوفلاكت الأوخيردى أشار إلى أن ميزة الأم ليس فقط في إنجاب الأطفال ، وإنما أيضا في نسجهم داخل نسيج المجتمع ، فقد راح يذكر ماريا الألانية بأن الأم ينبغي عليها مراقبة سلوك أطفالها ، و امتدح آنا دالاسينا بسبب حرصها على وحدة ونمو فروع أسرتها المختلفة التي تتغذى بواسطتها ، ولأنها توفر لهم المعلمين البارزين لتنمية عقولهم وتدريبهم على ضبط النفس .

Ibid , 190.

وهنا يقدم لنا كاتب السيرة صورة لزوجة وأم مثالية . تخشى على أولادها وأسرتها سوء عاقبة الفقر والحاجة ، ولذا راحت تدخر المال بعيدا عن أيدي زوجها، وحتى عندما حل بأسرتها ما كانت تخشاه ، لم تتردد عن استجداء الخبز من جيرانها وقت أن وصل أطفالها إلى مرحلة الموت جوعا ، ورغم ذلك ظلت ثيوسيبو تكن لزوجها كل احترام وتقدير ، غضبت كثيرا عندما عاد إليها يوما وقد تصدق بردائه الوحيد ، لكنها كظمت غيظها وخلعت ردائها مانحة إياه لزوجها ، ولذلك سادت علاقات قوية من الحب والمودة بين كافة أفراد الأسرة ، فالسلطة ظلت في يد الأب ، والأبناء ظلوا يعاملونه بأدب واحترام جم، وراحوا من ناحية أخرى يندفعون في مختلف الاتجاهات محاولين إعادة ما بدده أبوهم ، وكثيرا ما كانوا يعودون إلى المنزل خاليين الوفاض ليفضوا لأمهم بما يعتمل في صدورهم من حزن ومرارة ، فتهدئهم وتحثهم على التمسك بالصبر والبر بأبيهم ، وهكذا بفضلها وحدها ظل كل نسله يوقره ويبجله رغم إدارته الباعثة على الأسى لشئون الأسرة [١].

كذلك كتب بسللوس خطبة جنائزية لرثاء أمه ثيوديتى ، قدم فيها صورة لزوجة وأم مثالية ، ونكاد نلمح فى هذه الصورة تأثيرا من سير القديسين وبسللوس نفسه يزعم بأن هناك من عدوها في عداد القديسات ، وفى هذه الخطبة يصف بسللوس فترة طفولته التي أمضاها تحت إشرافها وتوجيها ، وخلال ذلك يقدم صورة لأم قاسية وصارمة تعمدت إخفاء حبها له ، فلم يكن مسموحا له بالنوم قبل أن تروى له قصصا، ليس عن الجان ، وإنما كان مجبرا على الإنصات إلى حكايات راقية من العهد القديم ، بينما كانت أكثر حبا وحنانا ، وبصورة معلنة، لأخته التي كان موتها فاجعة للجميع ونقطة تحول في مسار حياة الأسرة ، حيث دخلت أمه الدير بعد أن أقنعت أبيه بان يصبح راهبا ، ولذا نجده يصفها بأنها "أخضعت عاطفة الأمومة لقانون أعلى وحكمة أسمى ، وبذلك لم اصبح يوما مستقلا بذاتي بل ظللت طوع أمرها " ،

---

(١) *La vie de S.Philarète* . 125-30.

وأنظر كذلك ،

Barbe , *Irène de Byzance* , 248.

ومع ذلك فإنها حين تظن أنه استغرق سريعا في النوم كانت تمطره بقبلاتها الدافئة قائلة " آه طفلي الحبيب ، ليتك تدرك كم احبك، بيد أنني لا أستطيع منحك القبلات الكافية " [١].

وعلى الجانب الأخر نجد والد بسللوس شخصية مبهمة مظللة ، لا يتكلم كثيرا ولم يكن من السهل إثارة غضبه ، لم يتذكر بسللوس عنه شيئا سوى أنه كان رجلا هادئا وطيبا ، وانه يوم وفاته لم يبك إلا عندما سمع من أمه كلمات مؤلمة فى رثائه ، وهكذا استطاعت أم بسللوس بشهادته هو نفسه أن تكسب روحها قوة جعلتها أشبه بالرجال ، ففرضت شخصيتها على زوجها الذي كان مستسلما لإرادتها تماما ، فيصفها بسللوس بأنها القوة المهيمنة داخل المنزل والمحركة لشئونه.[٢]

وإذا كان بسللوس قد قدم لنا في مديحه لامه صورة لزوجة وأم مثالية تتسم بالتقوى والورع ، دون أن ينتقد هيمنتها على زوجها وشئون المنزل ، فإن هناك صورة أخرى مختلفة تمثل الوجه الأخر من العملة يقدمها لنا الشاعر برودروموس ، حينما يشرح لنا نكبة زوج مستكين يخاف أن تسمع زوجته شكواه منها حتى لا تدفنه حيا ، لقد كان يعيش معها فى رعب دائم ، فقد أحالت حياته إلى مأساة حقيقية ، كانت دائمة الشكوى من عدم كفاءته وفشله في التعامل معها ، ودائمة المقارنة بين نسبها الرفيع وأصوله الوضيعة في القسطنطينية .

ويزود برودروموس روايته بصورة كاريكاتيرية لهذا الزوج التعس الذي أخرجته زوجته من غرفة النوم وهى تحمل فى يدها عصا المكنسة ، فاضطر إلى الفرار بنفسه خارج البيت ، ولكن عندما استبد به الجوع اضطر إلى العودة لمنزله وهو متنكر فى ثياب أحد الحجاج الأجانب ليحصل على ما يقتات به من زوجته المستبدة السليطة اللسان ، غير أن أبنائه الذين لم يتعرفوا عليه قاموا بطرده على

---

(١) Psellos , *Encomio per la madre* , 101.

(٢) Ibid , 103-4.

و أنظر كذلك ،

Angold . M., "The Autobiographical Impulse in Byzantium" , *DOP* 52(1998). 225-57.esp.233-4.

الفور، إلا أن زوجته أوقفتهم ودعته إلى الدخول ، منتهزة هذه الفرصة لتقدم الالتزامات الخيرية ، فقدمت له وجبة طعام دسمة [١]، وعند هذه النقطة ينهى برودروموس روايته ، التي يراها البعض قصة للتسلية لا يجب أن تؤخذ على محمل الجد [٢].

ورغم ما يبدو في النماذج السابقة من تزايد لنفوذ المرأة داخل الأسرة ، إلا أنه لا يمكن التعويل عليها بصورة مطلقة للجزم بأن المرأة تسيدت الرجل في هذا المجال، خاصة وأن هذا يتناقض مع أيديولوجية المجتمع القائمة على تبعية المرأة وخضوعها للرجل ، كما أنه لا يمكن الجزم بأن هذه الحالات شكلت واقعا حياتيا مختلفا عن هذه الأيديولوجية ، فثيوثيبو رغم أنها امتلكت القدرة على معارضة اتجاهات زوجها الخيرية ، إلا أنها أيضا كانت حريصة على ألا تنتهك حرمة أيديولوجية المجتمع العرفية فيما يتعلق بسلطة الأب ونفوذه على سائر أفراد أسرته ، وعلى ذلك لعبت أيديولوجية الأمومة دورها المتمثل في بروز دورها كأم لها تأثيرها على أبنائها ، ووظفت هذه الأيديولوجية الخاصة في خدمة الأخرى الأعم والأشمل ، أما أم بسلوس فرغم أن ابنها نسب إليها صفات الرجال وجعل لها الدور القيادي داخل الأسرة فى ظل زوج ضعيف الشخصية ، فإنها قد تمثل حالة خاصة لا تعبر عن قاعدة شائعة ، وهو الأمر الذي ينطبق على حالة الزوجة التي جاءت فى قصة برودروموس ، خاصة وأن هذه النماذج قليلة الظهور في الروايات والنصوص المصدرية.

وقد يبدو فيما سبق تناقضا بين ما تم ذكره سابقا من المكانة السامية التي حظيت بها أيديولوجية الأمومة داخل المجتمع ، وبين القول بأن الحالات السابقة قد تكون استثنائية لا تعبر عن ظاهرة شائعة ، إلا أنه قد يكون من الأفضل الفصل بين دور المرأة كأم ودورها كزوجة ، فرغم ما يبدو فيهما من ارتباط وتماثل ، إلا أن المجتمع فصل بين مكانة الاثنتين ، فكون المرأة أما تحظى بمكانة خاصة وتأثيرا كبيرا

---

(١) Pernot & Hesseling . *Poèmes Prodomiques* , 30-37.

(٢) Angold, *Church and Society* ,437f.

على أبنائها ، لا يعنى بالضرورة أنها تمارس القدر نفسه من السطوة والنفوذ على زوجها ، ففي هذا السياق ظلت علاقة الزوج بزوجته – كما عكستها النصوص المصدرية – تتوافق مع أيديولوجية المجتمع العرفية .

وكما ذكر سابقا ، كان مصير المرأة من حيث خطبتها وزواجها يتوقف فى المقام الأول على مشيئة والديها ، حتى وأن تم ذلك دون رغبتها ، فلم يكن من المتوقع أن تعارض الفتاة رغبة والديها ، وحتى إن عارضت فإنها تكره على تنفيذها ، وفى مجتمع كهذا اعتبر الحب أمرا شهوانيا تحركه الشياطين ، لم يكن من المتوقع أن تلعب عاطفة الفتاة دورا في تحديد شريك حياتها ، بل نظر إلى الزواج كأمر مقدس أمر به الله ، ووسيلة لتحقيق مصالح اقتصادية واجتماعية معينة تجمع أسرتي الزوجين .

وعندما تتزوج الفتاة تنتقل تبعيتها من والديها إلى زوجها ، و يتوقع منها أن تكون مطيعة وخاضعة لزوجها و أن تنجب له الأطفال ، وتدير شئون المنزل على خير وجه ، وهذا المفهوم القائم على السيادة الذكورية وجد ما يدعمه من نصوص الكتاب المقدس ، فقد جاء على لسان آدم فى سفر التكوين " هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمى ، فهي تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت ، لهذا فإن الرجل يترك أباه وأمه ويلتصق بامرأته ، ويصيران جسدا واحدا " ، وفيه أيضا خاطب الرب حواء " إلى زوجك يكون اشتياقك وهو يتسلط عليك " [١]، وعلى مغزل هذه النصوص وغيرها راح البيزنطيون ينسجون مفهوم العلاقة بين الزوجة وزوجها ، ولذلك لم يكن مستغربا أن تردد النصوص القانونية هذه الكلمات بصورة تكاد تكون حرفية ، فرغم أنها اعترفت بدور المرأة كشريكة لزوجها، إلا أنها شددت على انعدام استقلاليتها التي تضعها في وضع دوني تجاهه ، فالمرأة بالنسبة للرجل هي " خليفته المستمدة من جسده " ، والرجل هو " رأس العائلة ورئيسها ، له السلطة والسيطرة على زوجته " [٢].

---

(١) سفر التكوين ، ٢-٣ .

(٢) Leo VI , *Novelles* , no.31 : 122 - 6 , esp.122 - 4.

كذلك نصت التشريعات المدنية على أن الفتاة عندما تتزوج تكتسب منزلة زوجها ، فالفتاة التي تتزوج رجلا ذا مرتبة كبيرة تكتسب هذه المرتبة طالما ظلت زوجة له ، وبعد وفاته تظل محتفظة بهذه

وهناك العديد من النصوص المصدرية التي تؤكد على مفهوم تبعية المرأة وخضوعها لزوجها ، وتقرن بينه وبين المودة المفترضة في العلاقة الزوجية ، فقد كان يجب على الرجال أن يحبوا زوجاتهم ، وفي المقابل على الزوجات أن يقبلن زوجا مزعجا بصبر لا نهائي ، ففي سير القديسات المتزوجات ، خاصة سيرتي القديستين ماريا الصغرى وثوماييس الليسبوسية ، نجد تجسيدا لهذا النموذج من الصبر والخضوع، الذي قد يمتد إلى حد الموت ، حتى إذا كان الموت بسبب سوء معاملة الزوج لزوجته ، وهو نموذجا يرتكز على فكرة التفوق الذكرى ، فماريا الصغرى رغم ما لاقته من تعذيب على أيدي زوجها ، كان عليها ألا تغضب أو تثور ، بل تخاطبه قائلة " أعلم جيدا ، أنك رأسي و جسدي ، حتى لو لم تصدق ذلك "[١].

وتجسيدا أخر أكثر وضوحا لهذا النموذج نطالعه في خطبة ألقاها البطريرك جرمانوس Germanus أوائل القرن الثالث عشر احتفالا بعيد انتصار الأرثوذكسية، بطلتها هي الإمبراطورة القديسة ثيودورا التي بجلتها الكنيسة ورفعتها إلى مصاف القديسات لانتصارها للأرثوذكسية في صراعها مع الحركة اللاأيقونية عام ٨٤٣ م، لقد راح البطريرك يذكر بالمقولة القديمة " الزوج هو رأس زوجته " ، ومع ذلك كان لثيودورا القدرة على علاج زوجها الإمبراطور ثيوفيلوس من صداعه المزمن يوم أن نجحت في تنظيف عقله من شر تحطيم الأيقونات المقدسة ، وانه إذا كانت حواء قد أخرجت آدم من الجنة وتسببت في موته بعد أن حرم من الخلود ، فإن ثيودورا بصلواتها أحيت زوجها بعد أن بات جثة هامدة [٢].

المرتبة ، فإذا تزوجت من رجل أخر أقل في المرتبة تنقل إلى مرتبة زوجها الجديد ، كذلك كانت الفتاة التي جلب لها مولدها مرتبة كبيرة ، تفقدها إذا لم تتزوج رجلا على مرتبة مماثلة وتنزل إلى مرتبة زوجها .

Beaucamp , *situation juridique* , 162-3.

(١) *Life of St. Mary the Younger* , 263.

(٢) يبدو أن ثيودورا كانت من منظور البيزنطيين نموذجا للزوجة التي نجحت في تحقيق الخلاص لروح زوجها ، فعبارات البطريرك جرمانوس لم تكن الأولى من نوعها ، بل ربما كانت ترديدا لعبارات وردت في سيرة ايريني رئيسة دير كريسوبالانتون ، جاء فيها " لم تكن ثيودورا تبحث عن

هكذا كانت رسالة البطريرك إلى المرأة واضحة وصريحة ، فرغم أنها تمثل الجنس الأدنى إلا إنه يتوقع منها أن تتحمل إخفاق الرجل وتوقفه عن الانزلاق في بئر الهلاك ، شريطة أن تتحلى بالصبر والإيمان التي أظهرتهما ثيودورا مع زوجها ، لقد راح البطريرك يبرز أهمية مسئوليات الزوجة " فلتعلمي أيتها الزوجة إن عليك واجبات حيال زوجك " ، وطلب منها أن تتحلى بالصبر إذا ما عاد زوجها إلى المنزل وهو مخمورا ، وحتى إذا ضربها دون سبب وجيه ، ولتدرك أن هذا من فعل الشيطان ، فلتهدئه وتصلى كي يدخل ملاك السلام إلى المنزل، وإذا غاب زوجها في العمل خارج المنزل ، فعليها أن تفكر فيه دوما وتغزل الصوف وتصلى من أجل أن يعود سالما غانما.

كذلك راح يؤكد على أهمية التوافق بين الزوجين ، إذ ينبغي على الزوجة أن تحب زوجها وأن تساعده بالجسد والروح ، وعليها أن تسعى إلى خلاصه بالصلوات والعبادة والتصدق ، فبذلك " تكونين قادرة على إنقاذ روح زوجك بعد الموت " ، كما افترض البطريرك أن تكون الأمنية الوحيدة للزوجة التي تفقد زوجها أن تدفن معه .[1]

وإذا كان ما أوصى به البطريرك جرمانوس المرأة يتوافق مع المقولات التي تعبر عن أيديولوجية المجتمع ، فإنها على أية حال ربما شكلت جانبا من الواقع الاجتماعي ، إذ يبدو أن المرأة كانت مهيأة لتقبل مثل هذه المقولات ، فهي تكفر عن

صـــالحها فقــط ، ولم تكن سعيدة بما نالته من مجد بإيمانها وبتحقيقها نصر عظيم للأيقونات، لا .. لم تكــن لترغــب في خلاص روحها وهى عاجزة عن إنقاذ زوجها من اللعنة الأبدية، ولذا جمعت الأباء المقدســين ، خاصة أولئك الذين عانوا العذاب من أجل الأيقونات المقدسة، والذين لا تزال في قلوبهم جــراحا لا تندمل ، وراحت الإمبراطورة تتضرع إليهم وتذرف أنهارا من الدمع كي يصلوا لخلاص زوجهــا ، إلا أن الآبــاء أصروا على تضمين اسم زوجها بين الهراطقة في وثيقة علقت على المذبح المقــدس ، وبعــد عــدة أيام لم يجدوا اسم ثيوفيلوس في الوثيقة ، وبذلك تحققت مقولة الرسول " ما أحكمك أيتها الزوجة عندما تنقذين روح زوجك " .

Life of Irene of Chrysobalanton , 7 - 9.

(١) Angold , *Church and Soceity* , 431-2.

خطيئة حواء تجاه آدم بأن تتحمل مسئولية تطهير وخلاص زوجها [١]. وهي منذ نعومة أظفارها تعرف مكانها ، إذ تخضع لإشراف أبيها ثم زوجها وتظل بالمنزل بقية عمرها، وفى النهاية تلحق بزوجها في قبره ، ومن ثم عليها الطاعة والإذعان لرغبات زوجها ، حتى وإن تحول هذا الزوج إلى أداة للضرب والتعذيب ، وعند هذه النقطة ربما يكون من الأفضل العودة إلى سيرتي القديستين ماريا الصغرى و ثومايس الليسبوسية ، واللتان تقدمان تطبيقا عمليا لمثل هذه المفاهيم.

حيث تروى سيرة القديسة ماريا الصغرى قصة مؤامرة دبرها الكسيوس Alexios وهيلينا Helena أشقاء نيقفور Nikephoros زوج القديسة ماريا ، حيث استغلا تصدقها و أعمالها الخيرية الزائدة ، وحرضا الزوج عليها بحجة أنها تعمل على تبديد ثروته ، والأسوأ أنها تقترف الإثم مع عبدها ديمتريوس Demetrios [٢].

ولما كان الزنا ، فضلا عن الخيانة الزوجية ، جريمة شائنة لا تغتفر في القوانين والعقائد الدينية وأعراف المجتمع البيزنطي ، فقد ثارت ثائرة الزوجة وراحت بكل ما أوتى لها من القوة تدحض هذه الافتراءات الزائفة وتنفض عن نفسها هذه التهمة النكراء ، وفى كلمات معبرة ، وبأعين امتلأت بالدموع ، راحت الزوجة تعبر عن صدمتها وحزنها لما سمعت ، قائلة:-

"وحسرتاه ، أخلت أفئدة البشر من الإيمان ، ليتك تصدقني ، ليتك لم تعر سمعك لمن نسج هذه الأقاويل ، فما هي إلا محض افتراءات خسيسة ، ولتدرك زوجي الحبيب أن جسدي لم يعرف فراش رجل سواك ، فأنت من زوجتني أمي إياه شرعا ، وأنت فقط من مارست معه متعة الجسد ، أو لا تدرك أنني فيها زاهدة ، وانه لولا فرضتها النواميس المقدسة لكنت قد منعت نفسي عنها وهى راضية مرضية ، ولكنني أدرك أني

---

(١) نفس المفهوم تقريبا عبر عنه البطريرك فوتيوس في إحدى عظاته عندما راح يوجه حديثه للمرأة بقوله " إن ابنة آدم اليوم تكفر عن خطيئة الأم الأولى حواء ، وتطهر نفسها من الوصمة التي حاقت بها ، فبجمالها و نقائها في أعين الخالق غدت مسئولة عن خلاص الجنس البشري ".
Photius , *Homilies* . 142.

(٢) *Life of St. Mary the Younger* . 262.

لست مالكة جسدي ، بل هو لك وحدك حتى وإن كذبتني وصدقتهم ، ولتستدعى كل عين ناظرة كشاهد لي على أنى لم أخز نفسي أو دنست فراشك " .[1]

ورغم هذا الدفاع الحار الثائر ، اتخذ الزوج جانب المدعين ، فكف عن معاشرتها وأمرها بالتزام حجرة نومها تحت حراسة مشددة ، وأخضع كل أمر يخصها لفحص وتدقيق شديدين ، وأخذ يبحث عن دليل يدين زوجته ، فاستدعى خادمتها الخاصة وهددها بالقتل إن لم تكشف له هوية الزاني ، فكانت إجابتها بأنها لم تعهد في سيدتها أي فعل شائن ، ورغم أن الزوج صب غضبه وحنقه على الخادمة البائسة وأمر بجلدها بالسياط ، إلا أنها أصرت على قولها .[2]

ولم يكتف الزوج بذلك ، بل استعان بشخص يدعى دروسوس Drosos ، لم تحدد السيرة ما إذا كان صديقا للزوج أم أحد اتباعه ، وأقامه في المنزل لمراقبة زوجته مراقبة لصيقة ، كما عهد لإحدى الخادمات بالإشراف على مخزن الطعام ، وأمر كليهما بأن يفعلا كل أمر يكدر زوجته ويعكر صفو حياتها ، وأن يمنعا عنها أي شئ ترغبه .[3]

كذلك تقدم لنا السيرة موقفا أخر لتدخل الغرباء لبث النفور والوقيعة بين الزوجين ، ففي يوم الأحد الذي يمتنع فيه المسيحيون عن الطعام استعدادا للصوم الكبير ، لم يترفق هذا الزوج العنيد لحال زوجته البائسة حتى فى مثل هذا اليوم ، وبدلا من أن يتناول الطعام مع زوجته راح يأكل ويشرب مع أشقائه وأقاربه الآخرين، الأمر الذي أثار حزنا جارفا فى نفس زوجته فراحت تنفث عن غضبها وتشكو بؤس حالها لخادمتها المقربة ، قائلة:-

" انظري ، كيف تقبل صلاة زوجي وصومه وفى نفسه هذه الكراهية العمياء، كيف وهو لا زال مصرا على عدائه العقيم • ويل لك أيها الشيطان ، تلك هي فعلتك، فأنت الذي تحجر قلوب الرجال " ، ويبدو أن هذه الكلمات تسللت إلى مسامع

---

(١) *Life of St. Mary the Younger*, 263.
(٢) Ibid , 263 - 4.
(٣) Ibid , 264.

دروسوس الذي كان يسترق السمع ، فأسرع إلى الزوج ليزيد من كراهيته وعدائه لزوجته ، قائلا: " يبدو أن زوجتك لا تعدك مسيحيا ، بل تعلن صراحة أنك مثل إبليس الذي كان منذ بدء الخليقة عدوا للرب وقاتلا للإنسانية " .[1]

وعندما سمع الزوج هذه الكلمات استشاط غضبا ، لكنه تمالك أعصابه في ذلك اليوم إكراما لأولئك الحاضرين – لم تحدد السيرة هويتهم – الذين نجحوا في كبح جماحه ، وفي فجر اليوم التالي أمسك بسوطه ، ودخل حجرة نومها فوجدها ممددة على فراشها محتضنة طفلها بين ذراعيها ،ورغم ذبولها وشحوب وجهها لم يرأف بحالها ، بل امسك بشعرها وطرحها أرضا ، وانقض عليها بالضرب بغير شفقة ولا رحمة ، وعندئذ تناهى صوت صراخها إلى خدم المنزل ، فاندفعوا إلى الحجرة ، ووجدوا صعوبة بالغة في انتزاعه بعيدا عنها ، وعندئذ فرت الزوجة المرتاعة من بين يديه واندفعت بكل قوتها إلى الجانب الأخر من الحجرة ، فزلت قدميها مما أدى إلى سقوطها و جرح رأسها ، ومع اتحاد عوامل ثلاث ، حزنها وذبولها وجروحها ، أصيبت بحمى شديدة أدت إلى وفاتها .[2]

هكذا ترسم لنا سيرة القديسة ماريا الصغرى صورة لتداخل أسرة الزوج في شئون الحياة الأسرية بينه وبين زوجته ، وما قد ينتج عن هذا التداخل من مشاكل داخل المنزل ، كما تقدم نموذجا للزوج الضعيف الشخصية الذي ينقاد إلى تصديق الأكاذيب والافتراءات التي اختلقتها أسرته حيال زوجته ، حتى أن كاتب السيرة وصفه بالزوج الأحمق الذي من السهل انقياده إلى كلام الآخرين كالوعاء الفارغ .[3]

كما تشير السيرة أيضا إلى تدخل أطراف خارجية في أمور الحياة الخاصة للزوجين ، وأن الزوج نفسه سمح بمثل هذا التدخل عندما نصب رجلا غريبا حارسا على حجرة نوم زوجته ، وعندما استضاف غرباء في بيته طارحا أمورا شديدة

---

(١) *Life of St. Mary the Younger* , 265.

(٢) Ibid , 265.

(٣) Ibid , 264.

الحساسية على مائدة النقاش ، وكان لهؤلاء الغرباء نفوذا على الزوج عندما منعوه من معاقبة زوجته أثناء وجودهم ، بل حتى خدم البيت كان لهم دورا أساسيا في تخليص الزوجة من ضرب زوجها.

غير أن أهم ما في هذه القصة هي أنها قدمت نموذجا للمرأة الضعيفة الواقعة تحت سلطة رجل مستبد ، وهو نموذج يعيد إلى الأذهان أيديولوجية المجتمع عن الهيمنة الذكورية التي وقعت المرأة البيزنطية تحت وطأتها دون مقاومة أو اعتراض ، فموقف الزوجة هنا يوحي باستكانة غريبة ومفرطة ، حقيقة أنها حاولت قدر طاقتها درء الاتهامات المشينة التي وجهت إليها ، لكنها على أية حال رضخت لعقاب زوجها القاسي مكتفية بالشكوى إلى خادمتها المقربة.

وفى سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية ، نلاحظ تكرارا للعنف الأسرى الذي ظهر في سيرة القديسة ماريا الصغرى ، مع وجود اختلاف في أسباب هذا العنف ، فإذا كان لجوء زوج ماريا إلى أسلوب الضرب جاء نتيجة الوشايات الكاذبة ، فإنه في حالة القديسة ثومايس كان يحدث بلا سبب ، فالزوج هنا رجلا يعانى من اضطراب نفسي ، يعمد مرارا إلى ضرب زوجته وإلى السخرية منها والاستهزاء بها دون أدنى مبرر ، يرمقها بنظرات قاسية وبملامح وجهه الفظة ، غير أن هناك نقطة التقاء بين السيرتين يكمن في استكانة الزوجتين واحتمالهما للضرب والإهانة دون مقاومة ، ولعل رد فعل ثومايس الوحيد هو صمودها أمام محاولات الزوج لمنعها من رعاية الفقراء والتصدق عليهم .[1]

وفيما يتعلق بقسوة معاملة الأزواج لزوجاتهم ، والتي بلغت حد الضرب وإلحاق الضرر الجسدي بالزوجات ، لم تكن حالتا ماريا الصغرى وثومايس الليسبوسية هما الوحيدتان ، بل تعج المصادر الهجيوجرافية بأمثلة عديدة لزوجات تعرضن لمثل هذا العنف الأسرى ، وهى أمثلة تعكس أيضا أيديولوجية مجتمع فرض على المرأة الإذعان والطاعة لزوجها حتى وإن تحول لأداة للضرب والتعذيب، بل وألزمها في الوقت نفسه بأن تنهض لتحمل مسئوليتها في تطهيره من آثامه ، ومن

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos* , 305 , 313-14.

خلال صبرها وصلواتها[١] ، في تحقيق الخلاص لروحه ، وإذا كانت ماريا الصغرى قد توافقت مع هذه الأيديولوجية ، ورضخت لأذى زوجها ، الذي بلغ حد الموت ، فإن قصصا أخرى وردت في سيرة القديس أندروس تعكس لنا المفهوم ذاته ، منها قصة توضح لنا الازدواجية في نظرة المجتمع البيزنطي حيال خطيئة الزنا من أحد الزوجين، وهي لسيدة تقية كانت متزوجة من رجل منحل أطلق لشهواته العنان ، راح يمضي وقته في التردد على بيوت البغاء ، ويبدد ثروة الأسرة عليها ، الأمر الذي أصاب الزوجة بحزن وكرب شديدين ، ولم تعد تدرى ماذا تفعل كي تبعده عن هذه الحياة اللاهية ، واهتدى عقلها إلى الذهاب لأحد القديسين أو الأشخاص المباركين ، وبدأت تتحرى الأخبار من جاراتها ، فاقترحت عليها إحداهن الذهاب إلى ساحر يمتلك قوة سحرية تمكنه من تحقيق رغبات مريديه ، فذهبت إليه ، وعندما أخبرت الساحر عن بغيتها ، أجابها بأن في مقدوره أن يذهب عن زوجها رغبته فلا يستطيع معاشرة النساء ، أو يسلط عليه الموت فيخلصها نهائيا من شروره ، أو يأمر روحا شريرا فتتملكه ، والأكثر دلالة أنه عندما خير الزوجة بين هذه الأمور الثلاثة أجابته على الفور بقولها " من قال لك بأنني قد أرغب في أي من هذا ، فما أريده هو أن يهجر زوجي حياة اللهو ، وليكن حبه ورغبته لي وحدي "[١].

هكذا كانت أيديولوجية المجتمع متناقضة حيال الأخطاء الجسدية لكل من الرجل والمرأة ، ماريا الصغرى تلقى حتفها على أيدي زوجها نتيجة وشاية لم يكلف نفسه التحقق منها ، وزوجة لم تطق أن يتعرض زوجها لأي أذى رغم خيانته لها ، بل كان كل ما أرادته هو أن يصبح لها وحدها ، وهو مفهوم يتكرر في شكاوى زوجة تعسة وردت في سيرة القديس أندروس جاء فيها " منذ يوم تزوجته لم يذهب إلى الكنيسة أبدا ، وبدلا من ذلك راح يمضي لياليه في دور البغاء ، وشغف بمصاحبة العاهرات والسكارى وعازفي القيثارة ، فإذا حدثته يوما في أمره خلال الساعات القليلة التي قد يمضيها معي في المنزل ، أوسعني ضربا بعصاه ، ورغم أنه ألحق بجسدي

---

(١) *Life of St. Andrew the Fool*, 171 - 3.

الواهن كافة ألوان التعذيب ، إلا أنى لم أكن لأتخلى عنه ، وفى أحد الأيام شعرت بندمه ، يوم أن أتى إلى فراشي وسألني عما أريد منه أن يفعل ، فأجبته : أن نذهب إلى الكنيسة فقد تصبح زوجي الحبيب مسيحيا حقا ، ولو ليوم واحد ، وقد يرى الرب فيك خشية منه ، فيغفر لك ما تقدم من ذنوب ، وعندئذ يمكننا أن نبدأ حياتنا ثانية " [١].

وإذا كان خضوع وتبعية الزوجة لزوجها هي إحدى العناصر الأساسية في أيديولوجية المجتمع العرفية ، والتي فيما يبدو لاقت تطبيقا – ولو جزئيا – فى الواقع الحياتي للمرأة البيزنطية ، كما وضح في الحالات السالفة الذكر ، فقد كانت هناك عناصر أخرى مكملة لنموذج الزوجة المثالية ، وهى بطبيعة الحال مستمدة ومتوافقة مع رؤية البيزنطيين الذكورية للخصال التي ينبغي توافرها في المرأة بصفة عامة .

فقد كان مفترضا في الزوجة أن تكون وفية مخلصة لزوجها طيلة حياته وبعد مماته ، ورغم أن المجتمع البيزنطي رفض فكرة الحب كمبرر للزواج ، إلا أنه عول عليها كثيرا في نجاح الزواج المرتب من قبل الأباء على اعتبار أن الحب والعاطفة ينموان بصورة طبيعية بعد الزواج ، وبعبارة أخرى إذا كان المجتمع قد نبذ الحب قبل الزواج ، فقد أعتبره أمرا ضروريا لاستمرار العلاقات الزوجية بعد الزواج ، والنصوص المصدرية تفيض بالعديد من الأمثلة التي تدعم ذلك ، فعلى سبيل المثال يذكر يوستاثيوس السالونيكى فى تعليقه على الإلياذة أن شروط العلاقة الزوجية الصحيحة تتمثل في " الحب و المودة ، العشرة الطيبة ، والنصح والمواساة " ، كذلك يتساءل أبوكاوكوس كيف أن المرأة لا تعطى زوجها حقه في الطاعة والمودة ، والطاعة هنا في رأى أبوكاوكوس هى قرينة المودة ، وهما معا يمثلان ذلك التفاهم الذي يصنع من الزوجين – وفقا للكتاب المقدس – كيانا واحدا، يعيش بروح واحدة

---

(١) Life of St. Andrew the Fool , 237 - 9.

وفـــى المقابل ، أنظر سيرة القديس لازاروس التي تحكى قصة سيدة اعتاد زوجها أن يضربها ويعذبها كـــل يـــوم ، ممـــا جعلهـــا تكرهه كراهية عمياء ، ففكرت في وسيلة للتخلص منه ، ونصحتها إحدى صـــديقاتها بتدبـــير ممارسة سحرية ضده ليصاب بالجنون ، وبذلك يصبح لديها مبررا شرعيا لطلب الطلاق.

Life of Lazaros , 212 - 13.

متحدة ومتكاملة في السلوك والمشاعر ليكون الزواج ارتباطا حقيقيا يحتفظ فيه كلا طرفيه بمكانته في قلب العائلة [١].

ومن الملاحظ أن المودة كسلوك مفترض فى العلاقات الزوجية كان ظهوره فى النصوص المصدرية أكثر ارتباطا بالزوجة عن الزوج ، إذ يبدو أن المجتمع رآه شعور يليق بالمرأة أكثر ، خاصة و أنه من المتوقع كون عاطفة الميل لزوجها تفوق عاطفة الجنس التي ترتبط بالرجل ، والمرأة يجب أن تعبر عن مودتها لزوجها من خلال القيام بدورها كشريكة حياته ، فالأميرة آنا كومنينا تخبرنا عن الميل والحب الشديد الذي كانت تكنه أمها إيرينى ديوكاينا لزوجها ، وقدمت دليلا على ذلك يتمثل في مصاحبتها له في كل حملاته العسكرية ، وقيامها بدور المستشار والحامي من المؤامرات والدسائس وحتى المرض [٢].

هكذا عبرت إيرينى ديوكاينا عن المودة كعنصر أساسي في العلاقة الزوجية من خلال مساندتها لزوجها ومشاركته مهامه ، وهذه الشراكة تحتم على الزوجة أن تحب زوجها وتسانده بكل جسدها وتشاركه بروحها ، فذلك هو التناسق الذي يخلق الزواج السعيد ، وتفيض سير القديسين والقديسات والكتابات البيوجرافية بأمثلة عديدة لزوجات سعين إلى تحقيق هذا النموذج المثالي الذى فرضته أيديولوجية المجتمع ، فعلى سبيل المثال تقدم سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية نموذجا لعمق العلاقة الزوجية بين والدي القديسة ثومايس ، ميخائيل Michael و كالى Kale ، حيث تصف الزوجة الأم بأنها لم تكن مجرد زوجة ، بل كانت شريكة له في كافة شئون حياته ، تشاركه تفكيره وخصاله ، وتتسم بالحكمة و الاقتصاد في تصريف شئون البيت ، بجمال

---

(١) Laiou , *Mariage* , 97.

وفى هذا الصدد ، يذكر كاتب سيرة القديس أندروس على لسانه " إن الرجل الذي لديه زوجة شرعية ، أو المــرأة التي لها زوجا شرعيا ، لا يمتلكا جسديهما ، بل أن جسد الرجل ينتمي إلى جسد زوجته ، وجسد المرأة ينتمي إلى جسد زوجها ، وبذلك لم يعودا جسدين بل لحما واحدا " .

Life of St. Andrew the Fool , 231.

(٢) Anna Komnena , *Alexiad* ,157 , 374-5 , 376.

الخصال والأكثر جمال الروح، ولذا كان اسمها الذي يعنى "جميلة" اسما على مسمى ، فشكلت مع زوجها فريقا ذهبيا، واستمتعا معا بحياة سعيدة يسودها الود والتفاهم [١] ، كذلك تقدم لنا سيرة البطريرك نيقفور صورة لزوجة صالحة هى يودوكيا أم نيقفور ، والتي عاشت مع زوجها وفقا للقانون المقدس منحته حبها وتبعته في كل الظروف ، في السراء والضراء ، وبعد وفاته تعهدت ابنها بالرعاية حتى أتم تعليمه، وبعد أن اطمأنت على مستقبله باختياره للخدمة كسكرتير في البلاط الإمبراطوري ، وهبت نفسها للحياة النسكية ودخلت الدير [٢]، وحتى القديسة ماريا الصغرى التي تعرضت للقهر والتعذيب على أيدي زوجها ، ظلت تكن له المودة الواجبة على كل زوجة ، حريصة على الوفاء بواجباتها الزوجية ، فحينما يكون زوجها معها بالمنزل لم تكن تصوم إلا فترة الأربعين يوم السابقين على عيد الميلاد ، أما حينما يكون غائبا في إحدى الحملات ، كانت تصوم طوال الوقت ، وتزعم بان ذلك بسبب غياب زوجها عنها [٣].

وأكثر النصوص دلالة على الأهمية التي وضعها المجتمع البيزنطي في المودة والطاعة وما يقترن بهما من مفاهيم الشراكة المادية والروحية في تحقيق السعادة في الحياة الزوجية ، ذلك النص الذي كرسه ميخائيل بسللوس لزوجته ، ففي رسالة خطها قلمه ردا على رسالة صديقه يوحنا ماوروبوس John Mauropous مطران اوشايتا Euchaita ، الذي كان قد أبدى لبسللوس رغبة في ترك حياته الدينية والعودة ثانية إلى سابق عهده حينما كان يخدم في القصر الإمبراطوري ، وما يهمنا من هذه الرسالة هو أن بسللوس خلال رده على صديقه راح يذكره بأنه لم يستطع من قبل تحمل الحياة داخل القصر الإمبراطوري بعد أن مكث به فترة قصيرة للغاية ، وأن السعادة تكمن في الحياة فى اوشايتا وليس في العاصمة، خاصة القصر الإمبراطوري حيثما يظل المرء دوما أسير الخوف من فقدان منصبه ، وفجأة وبدون سابق إنذار ، راح بسللوس يقدم لصديقه وصفا رائعا وساحرا لامرأة شابة جميلة ، قائلا:-

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos*, 298-99.

(٢) *Life of the Patriarch Nikephoros I*, 46.

(٣) *Life of Mary the Younger*, 261.

" لقد تغير النظام الكوني تماما ، فالقمر عندنا لا يحتل المنطقة السابعة ، وإنما الأولـــى ، و الزوج الشمسي الوضاء يقبع قربه ، ويغمرانا معا بنور هادئ ، نعم أيها الصديق المقدس ، إن قمرنا يمثل مشهدا رائعا ، إنها جالسة أمام عيناي، ثيابها الشفافة الفضفاضـــة تخـــترق الســـحب ببريق يكشف عن جمالها الخفي ، تخفف من تلقائيتها باعتدالها ، واعتدالها بتلقائيتها ، إذا تحدثت فحديثها هو الحكمة وليس الثرثرة ، فيكون الاســـتماع إليها خير من الكلام ، وإذا سكتت فصمتها هو الرزانة وليس الثقيل ، تمتلك القـــدرة على كبح زمام لسانها في الصمت والحديث إن الكلمات اقل من أن تصفها ، فـــالواقع يفوقها بكثير ، تبهرك بجمالها وريعان شبابها، إنها خليط من الفضائل جميعها ،غـــير أن بعضها يتألق حينا ليحجب نوره البعض الأخر، فإذا كان طبعها الجاد يلهمها الرغبة في تغيير وتحسين أمور حياتية في هذا العالم ، إلا أنها تمتنع عن وضع لمستها تحسبا لزوجها ، فهى تجيد دوما إدارة دفة الأمور ، وهى الملاك الحارس الذي يخفف دوما من عبء الحوادث السيئة ويقلل من أهمية ما لم ينته بشكل جيد " .[١]

هكـــذا يقـــدم لـــنا بسللوس المرأة كمحور أساسيا لرسالته إلى صديقه ، فبعد عـــبارات قصيرة ناقش فيها أمورا تخص ماوروبوس ، راح يناقش أمورا تخصه هو شخصـــيا ، ومن هنا جاء الظهور المفاجئ لامرأته ، وكأنه أراد أن يظهر لصديقه أن الســـعادة الحقيقية لا تكمن فى المكان الذي يوجد به المرء بقدر ما تكمن فيمن يحيطون بـــه فـــى هذا المكان ، وهذا هو المضمون الحقيقي الذي أراد بسللوس أن يوصله إلى صديقه عندما راح يختتم حديثه له بقوله " لما تعتمد على كلماتي تلك بينما تستطيع أن تكـــون بنفسك شاهدا على ما أقول ؟ فإن دعتك رغبتك لرؤية مشهد رائع لم يسبق أن رأيت له مثيلا ، فلتأت عندنا إلى جنة عدن ، ولتنهل من ثمارها وينابيعها التي تحسدنا علـــيها ، و إن ســـرك ذلك كله ، فإنني أدعوك بشدة بألا تفكر في العودة إلى اوشانيا ثانية" .[٢]

(١) Psellos , M., *Michaelis Pselli Scripta Minora Magnam Partem ad Huc Inedita* .ed.E.Kurtz & F.Drexl , 2vols. , II , Milan ,1941, 54.

(٢) Psellos , *Scripta Minora* , II , 55.

وقد تجلت براعة بسللوس فى تصوير هذه السعادة من خلال استخدامه مشهدا ينبض بالواقعية الشديدة ، صور فيه رجلا وامرأة معا في غرفة واحدة ، المرأة ترتدى ثـيابا شـفافة فضفاضـة تكشـف عن جمال جسدها ، وتجلس قبالة رجل ينظر إليها باسـتمتاع ، وفـي الوقت نفسه كان بسللوس حريصا على ألا يقدم هذه المرأة كمجرد مصدر للأحاسيس المثيرة ، فهي لم تكن شابة وجميلة فقط ، وإنما تتسم كذلك بالرزانة والتواضـع والفضـيلة ، فجمال المرأة في عيني بسللوس هو مزيج من جمال الجسد والـروح والفضـيلة ، وهى صورة استخدمها بسللوس مرارا في وصف نساء بيته ، كأمـه وأخـته وابنته الصغيرة ستيليانى، فعندما ينسب دور الملاك الحارس المواسى للمرأة التي تظهر في رسالته ، فإنه يرسم لوحة للمرأة المثالية التي تشبه إلى حد كبير تلك التي رسمها لابنته في مرثيته ، والأمر هنا يتعلق بطبيعة الحال بالدور الذي ينبغي للمـرأة أن تلعبه داخل الأسرة ، فالمرأة التي يصفها تحمل على عاتقها واجب مراعاة أحاسيس وسمعة زوجها ومشاركته دوما اهتماماته ومشاكله ، وهنا يظهر تشابها كبيرا مع وصفه لسلوك أمه تجاه أبيه.

ورغم هذه اللوحة الرائعة التى رسمها بسللوس لزوجته إلا أنه لم يشر كثيرا إلـى حياتها معه فى كتاباته [١]، على الأقل بالقدر الذي أشار فيه إلى أمه وابنته، وهناك حـدث وحـيد يتـناقض مـع السعادة الزوجية التي ظهرت في المشهد السابق ، وهو حـزنهما العميق على موت ابنتيهما ستيليانى في سن الطفولة ، ففي المرثية التي كتبها فـي هذه المناسبة ، بقيت شخصية زوجته في الظل ، فلم يشر إليها إلا بكلمة "الأم" ، لكـنه مـع ذلك نقل إلينا مشاعر أم فقدت طفلتها الصغيرة، فبنفس الحزن الذي اعترى زوجها ، كانت تعتبر موت ابنتهما كارثة نزلت بحياتها الأسرية ، ومع ذلك فقد اختلفت عـن زوجهـا فـي تقبلها لهذه الكارثة ، لقد كادت تفقد عقلها ، وانفصلت عن زوجها مفضـلة دخـول أحد الأديرة ، وهو الأمر الذي سبق أن فعلته أم بسللوس عندما ماتت إحـدى بـناتها فـي سن صغيرة ، أما بسللوس من جهته فلم يفقد طموحه و اهتمامه

(١) De Vries-van der Velden , E.,"La lune de Psellos", *BS* 57/2(1996)239-56 . esp.254.

بالحـــياة، فبعد أن تبنى طفلة صغيرة سعى إلى تزويجها من أحد أفراد عائلة كبيرة في العاصمة ، ورغم ذلك كله لم ينس بسللوس زوجته التي كانت بالنسبة له بمثابة السعادة المفقـــودة ، ففـــي رســـالة أخـــرى له راح يخبرنا بأنه عندما كان يرى أصدقائه وهم محفوفين بزوجاتهم وأبنائهم ، يشعر بالأسى وتعود به ذاكرته إلى الوراء ، إلى حبيبتيه الوحيدتين ، إحداهما ترقد في قبر ، والأخرى تقبع في الظلام بعيدا عنه.[1]

ومن الملاحظ أن النموذج الأنثوي المثالي الذي رآه بسللوس في نساء بيته تكرر في مديحه لنساء الأسرة الإمبراطورية بصورة تكاد تكون حرفية ، مما يشير إلى نمط تقليدي اعتاد الرجل البيزنطي ترديده ، فعلى سبيل المثال يرسم بسللوس في مرثيته لإيريني بيجونيتيسا Irene Pegonitissa صورة زواج مثالي جمع بينها والقيصر يوحنا دوقاس John Doukas ، ويبدأها بمدح والدي إيريني وأصلهما النبيل، ولتزويجهما ابنتهما إيريني بمجرد تخطيها سن البلوغ : " لأنها ما إن ولدت ، لا ينبغي أن تبقى كالكرمة الخالية من الثمار ، ولا أن تصبح مجدبة وعقيمة ، ولا أن تعود للمنبع الذي أتت منه دون أن تترك في الحياة بداية ميلاد جديد ".[2]

لقد كان على إيريني أن تتزوج رجلا مكافئا لها ، ولم يكن هناك من هو أجدر بها من يوحنا ، ولا هو أيضا كان سيجد أفضل من إيريني زوجة له ، تلك هي الصيغة المشتركة التي عبرت بها أيديولوجية المجتمع عن الزواج المثالي ، ففضائل يوحنا التي جعلت منه الزوج المثالي تمثلت في كفاءته بشئون الحرب والسياسة ، أما إيريني فكانت فضيلتها الأساسية هي حياؤها، فقد كانت تختفي عن أنظار النساء والرجال على حد سواء ، وكانت تقرب زوجها بحياء شديد وكأنها تراه للمرة الأولى ، صوتها دوما منخفضا ، ضحكتها هادئة لم تصل أبدا إلى درجة القهقهة [3]، وبالإضافة إلى فضيلة الحياء كانت جميلة وبيضاء ، ممشوقة القوام كشجرة السرو ، لكنها لم تكن تهتم بجمالها قدر اهتمامها بمنزلها ، فقد كانت ربة بيت جيدة ، رزقت بأبناء وأحفاد

---

(١) Psellos , *Scripta Minora* , II , 255.

(٢) Ibid , I , 155-89. esp.163.

(٣) Ibid, I, 164.

رائعين ، ويختم بسللوس حديثه عن إيريني بقوله: " كانت أحكم من الراهبات ، لأنهن إذا كن قد امتنعن عن العلاقات الجسدية، فإن نفوسهن لم تكن خالية تماما من الرغبات، أما هي ، فلأنها تزوجت زواجا شرعيا ومباركا من أهلها ، كانت عذراء من العلاقات الأخرى ، جسدا و روحا" [1].

يعد هذا نموذجا لزواج مدبر من قبل الأهل ، كما نجد تكرارا لتمجيد حياء الزوجة وصمتها واحترامها لزوجها ، وهى صورة ظلت مستخدمة فى القرن الثاني عشر ، وبأسلوب شبه حرفي تقريبا في رثاء آنا كومنينا التي : " لم تكن تقرب زوجها أبدا وهى سافرة ، بل و كأنها في ليلة زفافها " .[2]

تلك هي صورة المرأة داخل مجتمع ذكورى رأى أن دورها الأسمى يكمن في نطـــاق أســـرتها ، فهي الأم المربية والمؤدبة لأولادها ، والزوجة التي تشارك زوجها جســـديا وروحـــيا في همومه واهتماماته ، وهى مديرة ومدبرة شئون منزل الزوجية ، وهـــى التي تتسم بالحياء والرزانة والطهارة وغيرها من الفضائل ، ولكن إذا كان ذلك هـــو المثال والنموذج الذي ينبغي أن تقتدي به البيزنطيات كافة ، فالسؤال هنا هو إلى أي مـــدى أنطـــبق هذا مع الواقع الحياتي فى المجتمع البيزنطي؟ أو بعبارة أخرى هل استطاعت كل النساء تحقيق هذا النموذج المثالي في علاقتهن بأزواجهن ؟ .

ذكرنا سابقا أن الكاتب البيزنطي ، سواء أكان مؤرخا أو أديبا أو كاتب سيرة ، لا يقـــدم لنا فيما يرويه عن المرأة سوى رؤية رجل بيزنطي للسلوك الأنثوي المثالي ، بغض النظر عن مدى شيوع هذا السلوك أو مصداقيته على كافة نساء المجتمع ، فما يعنيه هنا هو إشباع نموذج أيديولوجي سائد في مجتمع ذكورى بغض النظر عن مدى توافقـــه مع الواقع الاجتماعي ، و لا شك في أن بسللوس عندما كتب عن أهل بيته من النساء ، وكتاب السير عندما كتبوا عن القديسات والشخصيات النسائية التي تمت بصلة

---

(١) Ibid , I , 181-2.

(٢) Georges et Démétrios Tornikés , *Lettres et Discours* , 261 ; Choniates , *Annales* , 8.

وانظر كذلك ،

Laiou , *mariage* , 93.

القـرابة لهن ولنفيسين الذكور ، والأميرة آنا كومنين عندما كتبت عن جدتها و أمها ، وضعوا جميعا في اعتبارهم رؤية المجتمع للدور الذي يجب أن تلعبه المرأة ، والمكانة التـي ينبغـي أن تحتلها ، والخصال التي ينبغي أن تتحلى بها ، ومن هنا قد يكون من الأفضـل ألا نعول على هذه الروايات في إصدار حكم مطلق يشمل كافة نساء المجتمع البيزنطي بطبقاته المختلفة.

ولعل أهم الدلائل على عدم انطباق هذا النموذج الأنثوي المثالي على كافة نساء المجتمع البيزنطي ، وجود حالات كثيرة للخيانة الزوجية والعلاقات الجسدية غير الشرعية ، الأمر الذي يعكس تناقضا واضحا - حتى وان كان جزئيا - مع الأيديولوجية التي صاغها المجتمع للمرأة ، فالكنيسة البيزنطية والقوانين المدنية اتخذتا موقفا متشددة حيال خطيئة الزنا ، باعتبارها خطرا يهدد بناء المجتمع ومؤسسة الزواج، وقد ميزت الكنيسة بين نوعين من الزنا ، زنا المتزوجين وغير المتزوجين ، فرغم أنها ساوت بينهما باعتبارهما خطيئة إلا أنها ميزت بينهما في العقوبة ، حيث اعتبرت زنا غير المتزوجين هو اقل الخطايا الجسدية خطورة لأنه لا يسبب ضررا للآخرين ، وهناك نص من القرن العاشر يشير إلى هذا التمييز وهو سيرة القديس باسيل الأصغر، حيث يبرز كاتبها حوارا بين الملائكة والشياطين حول معرفة ما إذا كانت امرأة تدعى ثيودورا ، تريد دخول الجنة ، مدانة بارتكاب خطيئة زنا عادية أم زنا المتزوجين ، حيث دافع عنها ملائكتها الحافظون متعللين بأنها ارتكبت خطيئة زنا عادية باعتبار أن زوجها كان متوفيا ، أما الشياطين فقد ادعوا عليها بخطيئة زنا المتزوجين التي تستوجب عقوبة اكبر[١].

وفي القرن الثاني عشر ميز القديس نيوفيتوس بين زنا المتزوجين وغير المتزوجين ، ومع اعترافه بأن كليهما خطيئة تحدث خارج نطاق العلاقة الزوجية المشروعة ، إلا أن النوع الأول في رأيه هو الأكثر خطورة لأنه يفرض تهديدا أكثر مباشرة على مؤسسة الزواج [٢]، كذلك عبر معاصره ثيوجنوستوس عن الأمر ذاته

---

(١) Laiou, *Mariage*.71.

(٢) Galatariotou , *Eros and Thanatos* . 107.

عندما أشار إلى زنا المتزوجين بأنه أسوأ من زنا غير المتزوجين ، والأسوأ أن يزنى رجل متزوج مع نساء كثيرات وليست امرأة واحدة ، والأكثر سوءا أن يزنى مع امرأة متزوجة ، وهذا النوع الأخير أطلق عليه اسم " الزنا المضاعف أو المزدوج " [1].

والاهتمام بزنا المتزوجين لم يأت فقط من قبل الكنيسة ورجالها ، بل شاركت فيه الدولة أيضا ، حيث أعلنته جريمة مساوية للقتل ، فقد جاء فى التشريع الثاني والثلاثين للإمبراطور ليو السادس " من بين الأفعال المدنسة ، تستوجب جريمة زنا المتزوجين عقوبة لا تقل عن جريمة القتل " [2]، والقانون البيزنطي بصفة عامة كان حاسما في عقابه للزنا ، بغض النظر عن مدى تنفيذ هذه العقوبة في أرض الواقع ، فقد فرض عقوبة قطع الأنف لكلا الطرفين ، وكذلك دخول الدير والنفى [3]، ومع ذلك فإن تعريف القانون للزنا اختلف بين الرجل والمرأة ، فالرجل الزاني هو على الدوام شريك الزوجة الزانية ، أو بعبارة أخرى فرق القانون بين الرجل الذي يزنى بامرأة متزوجة وأخرى غير متزوجة ، وفى الوقت الذي يعاقب النساء المتزوجات سواء اقترفن الزنا مع رجال متزوجين أو غير متزوجين ، يعاقب الرجل إذا اقترفه مع امرأة متزوجة فقط ، وعلى ذلك يمكن القول بأنه بالنسبة للمرأة بوجه خاص كانت جريمة الزنا أمرا لا يغتفر ، وحتى في العقوبة كانت المرأة الزانية تعاقب بصورة أكثر قسوة من الزوج الزاني ، فهي لا يقطع أنفها فقط ، بل يشهر بها وتطلق من زوجها وتبعد عن أطفالها ، ويحق للزوج أن يحصل على مهرها كتعويض له ، ولا يحق لها الزواج ثانية ، بل يجب أن تدخل الدير ، حيث يستطيع زوجها أن يستردها منه خلال فترة عامين إذا رغب، وإذا لم يفعل يتم قص شعرها وتظل بالدير كراهبة حتى وفاتها ، وتقسم أموالها بين هذا الدير وأسرتها [4].

---

(١) *Theognosti Thesaurus* , 196.

(٢) Leo VI , *Novelles* , no.32 , 126-8.

(٣) Ibid , no.19 , 72-3 , no.32 , 128.

(٤) Leo VI , *Novelles* , no.32 , 128.

والمظهر الثاني لعدم المساواة بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بخطيئة الزنا، والذي ظل ثابتا عبر جميع التشريعات منذ عصر جستنيان ، هو الاختلاف في حق كل منهما في الطلاق ، ففي الوقت الذي سمح للزوج بتطليق زوجته بسبب الخيانة ، لم يكن هناك خطأ جنسي للزوج يبرر حق الزوجة في الطلاق ، بل أن الأيكلوجا نصت صراحة على أن الزوجة لا تستطيع أن تترك زوجها المحكوم عليه بالزنا [1]، وفى الوقت نفسه كان الزوج الذي يرفض مفارقة زوجته الزانية يوصم بالعار كقواد وديوث، ولا يمكنه أن يصبح أو يظل كاهنا إذا لم يطلقها ، بينما اتهام الزوج لزوجته بالزنا وإخفاقه في إثبات ذلك في المحكمة يمكن أن يستخدم كمبرر لطلب الطلاق مع احتفاظها بكامل حقوقها المالية [2].

ورغم تشدد الكنيسة والقانون المدني حيال خطيئة الزنا ، إلا أن هناك الكثير من النصوص المصدرية التي توحي بوجودها داخل المجتمع البيزنطي ، فالبطريرك نيقولاس الأول مستقيوس في إحدى انتقاداته الحماسية للزواج الرابع اعترف بأن " الكثيرين من الرجال المتزوجين أصبحوا لا يحبون زوجاتهم ، بينما تلتهب عواطفهم

ويلاحظ أن القانون سمح للأب في حالة تلبس ابنته بالزنا أن يقتلها مع الزاني بها ، وللزوج فقط الحق فـي قـتل الـرجل إذا كان متواضع الحال ، أو إذا كان قد أعلنه ثلاث مرات بأن يتوقف عن علاقته بزوجته ، وإذا قتل زوجته فانه يحظى ببعض التساهل ويتلقى عقابا أخف من عقاب القتل .

Beaucamp , *situation juridique* , 156.

علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ٢٢٣.

(١) Beaucamp , *situation juridique* , 157.

(٢) قصـر القـانون حـق اتهام الزوجة بالزنا على زوجها ، وأقاربها المباشرين مثل أبيها وأخوتها وأعمامها وأخوالها ، وفى حالة فشل المدعى في إثبات ذلك فانه يخضع لأحكام معادلة لتلك التي تتهدد الزوجة ، غير أن كتاب البيرا في القرن الحادي عشر خفف من العقوبة ، فنص على أنه – في حالة الاتهـام بالـزنا غير القائم على أساس تكون عقوبة الزوج أن يدفع لزوجته قيمة ثلث " الهبة من أجل الزواج " .

Beaucamp . *situation juridique* . 157.

علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ٢٢٢.

من أجل نساء آخرين ، وأن النساء كانت لهن نفس المشاعر" [1]، ويؤكد كاتب سيرة القديس باسيل الأصغر في القرن العاشر على أن الأشخاص الذين يموتون وهم أوفياء لأزواجهم فى تناقص مستمر[2]، وفى القرن الحادي عشر أصبحت الخيانة الزوجية ترتكب جهارا نهارا دون رادع تقريبا ، لدرجة أنها أصبحت شبه رسمية إبان حكم الإمبراطور قسطنطين التاسع ، وامتد ذلك الوضع إلى القرن الثاني عشر حيث أصبحت الخيانة الزوجية وزنا المحارم أمرا معتادا في دوائر الطبقة الأرستقراطية دون عقوبة .

ومما سبق ، يتضح لنا اختلاف دائم ما بين الأيديولوجية والتطبيق ، فوجود القوانين والعقوبات لا يعنى بالقطع تطبيقها ، وكان الأمر يتوقف دوما على مدى قوة الكنيسة في مواجهة الدولة والعكس ، ولما كانت الكنيسة البيزنطية في معظم فترات تاريخها مجرد دائرة حكومية من دوائر الدولة وأسقفها مجرد موظف لدى الإمبراطور، فإنها لم تستطع في كثير من الأحوال أن تعارض سلوكيات الأباطرة أو تتدخل في تقويمها ، ومن ثم كان أمرا طبيعيا أن نجد الخيانة الزوجية وسفاح القربى أمرا شائعا في الطبقة الأرستقراطية والحاكمة إبان القرنين الحادي والثاني عشر دون رادع ، غير أن الكنيسة في فترات معينة- خاصة في القرنين التاسع والعاشر- أنست فى نفسها قوة في مواجهة سلوكيات هذه الطبقة فراحت تتدخل فى تقويمها ، لذلك تم معاقبة قسطنطين السادس على زواجه الثاني بانتزاع عينيه [3]، كما أنها ثارت في وجه ليو السادس عندما اقدم على زيجاته الأربعة رغم كونها لم تستطع أن تعرضه لعقوبة الزنا لكونه أكثر قوة وأشد باسا من قسطنطين السادس [4]، كذلك اضطرت الإمبراطورة

---

(١) Westerink , L.G., *Nikolas I Patriarch of Constantinople , Miscellaneous Writings* , *DOT* 6 , Washington ,1981,52.

(٢) Laiou , *Mariage* . 73 , 74 .

(٣) Theophanes , *Chronographia* , 648-9 ; Garland , *Women and Power* , 84-5.

(٤) عن الزواج الرابع لليو السادس أنظر ،
Garland , *Women and Power* ,109-25.

ثيوفانو إلى مغادرة القصر بسبب الخيانة الزوجية التي اقترفتها ولضلوعها في قتل زوجها نيقفور فوقاس.[1]

وهكذا اتخذت الكنيسة إبان القرنين التاسع والعاشر موقفا صارما حيال السلوك الجنسي ، واتضح ذلك في مواجهتها الشديدة للسلطة الإمبراطورية ، وهى المواجهة التي كان ثمنها باهظا فى بعض الأحيان ، مثلما يظهر في العقوبات التي وقعت على بعض الأباطرة الزناة ، أما في القرنين الحادي والثاني عشر الميلاديين فقد اختلفت الأمور اختلافا يكاد يكون جذريا ، حيث أصبحت الأخلاق الجنسية داخل قصور ومنازل الطبقة الحاكمة والأرستقراطية اكثر تحررا ، بل إن شئنا الدقة ، اكثر انحلالا ، فقد اخذ أصحابها يرتكبون الزنا دون تحفظ او خجل ، وأصبحت القوانين والتشريعات المدنية والكنسية مجرد قوالب أيديولوجية لا صلة لها بالواقع أو التطبيق ، فالإمبراطورة العجوز زوى رفضت الاعتراف بسنها الذي تجاوز الخمسين ، وأخذت تتفتح على العالم بروح فتاة صغيرة أو حسناء في ربيع عمرها، غير أبهة بقوانين أو تقاليد ، وراحت تتخذ من ميخائيل البفلاجونى عشيقا في وجود زوجها رومانوس أرجيروس ، ومؤرخ العصر ميخائيل بسللوس لم يدخر شيئا عند حديثه عن خصوصيات زوى الغرامية ، فقد كرهت رومانوس أرجيروس لانقطاعه عن ممارسة الجنس معها لكهولته وريعان شبابها [2]، ولذلك بمجرد رؤيتها لجمال الفتى الصغير ميخائيل البفلاجونى " احترقت عيناها شوقا إليه، ووقعت ضحية سحره " [3]، وراح بسللوس يصف بدقة اللقاءات الغرامية التي جمعت بين العاشقين بما فيها من " قبلات حارة وأحضان دافئة " [4]، ورغم أن هذه العلاقة صارت محط الأسماع والأنظار في

وســـام عـــبد العزيـــز فرج ، الزواج الرابع للإمبراطور ليو السادس (٨٨٦-٩١٢م) : الأبعاد الدينية والدلالة السياسية ، الإسكندرية ، ١٩٩١م.

(١) Garland , *Women and Power* , 132-5 ; Laiou , *Mariage* , 74.

(٢) Psellos , *Chronographia* , 75.

(٣) Ibid , 76.

(٤) Psellos , *Chronographia* , 76-7.

القصر وبين عامة العاصمة ، إلا أن زوجها غض الطرف عنها وأغلق أذنيه أمام نصيحة الناصحين بوضع حد لهذه العلاقة الآثمة [1]، وهذا هو قسطنطين موناماخوس يقيم علاقة غرامية مع الفاتنة سكليرينا بموافقة زوجته زوى وأختها ثيودورا ، اللتان قبلتا بهذه العلاقة كتابيا ، بل وشاركا موناماخوس و خليلته جناحيهما الإمبراطوري [2]، وعندما ماتت سكليرينا راح موناماخوس يبكى حزنا على فراقها ، إلا أن ذلك لم يمنعه من البحث عن بديلة لها، بل إن المؤرخ بسللوس الذي أخبرنا بذلك لم يحاول إخفاء شئ عندما أراد أخبار الأجيال القادمة بالخصوصيات الجنسية للإمبراطور الذي " كان بطبعه فضوليا تجاه أمور الحب ، ولم يكن يدرى كيف يسيطر على شهوته أمام علاقة سهلة ، بل كان دائما يثير عواصف جديدة من مجرد تذكره لقبلاته الأولى".[3]

وفى القرن الثاني عشر كانت العلاقات العاطفية للطبقة الأرستقراطية ، والمرتبطة في الغالب بالخيانة الزوجية ، وفى بعض الأحيان بزنا المحارم ، تتم جهارا وفى وضح النهار دون خشية من العقاب ، وعندما نطالع مؤلف نيقتاس الخونياتى ، المؤرخ الرئيسي لذلك العصر ، والشديد الاهتمام بالحياة الجنسية داخل القصر الإمبراطوري ، نجده عادة ما يستخدم تشبيهات جنسية ، حتى عندما يتحدث عن حكومة الإمبراطورية ، فقد كان ينعت الأباطرة ومدعى العرش الفاسدين بأنهم " وطئوا الإمبراطورية " ، وراح يشبه الإمبراطورية بالمرأة المغتصبة ، التي صارت بغيا ومجبرة على مضاجعات غير شرعية [4]، والأهم من ذلك انه لم يدخر شيئا لنفسه عند حديثه عن السلوكيات الجنسية للطبقة الحاكمة ، عن سفاح القربى الذي اقترفه كل من مانويل الأول وأندرونيقوس الأول ، وعن أسراب البغايا اللائى كن يتبعن الأباطرة أينما ذهبوا .[5]

---

(١) Ibid , 77-8 ; Zonaras , *Epitome Historiarum* , III,618-19.

(٢) Ibid , 183-4.

(٣) Ibid , 189 , 235-6 ; Zonaras , *Epitome Historiarum* , III ,648.

(٤) Choniates , *Annales* ,114.

(٥) عن علاقة مانويل كومنينوس بماريا ابنة أخيه أندرونيقوس ، أنظر ،
Choniates , *Annales* , 59.

وحتى لا يكون الحكم السابق مشوبا بالتعميم خاصة في ظل منطقية؛ أن ما كان طبيعيا وشائعا بالنسبة للطبقة الأرستقراطية الحاكمة لا يتفق بالضرورة مع ما كان كذلك في الطبقات الوسطى والدنيا من المجتمع البيزنطي ، وإن ما كان مسوغا في الإطار القيمى للمجتمع بالنسبة للرجل لم يكن كذلك بالنسبة للمرأة ، فإنه من الضروري البحث في النصوص القليلة الباقية التي تصور هذه الفئات الأخيرة كمحاولة لاستجلاء مفهومها للزنا والخيانة الزوجية ومدى شيوعهما بالنسبة لها ، ومن ناحية أخرى ينبغي الوضعفي الاعتبار أنه من الخطأ تعميم ظاهرة ما على المجتمع بأسره خاصة إذا ما تعلق الأمر بالنواحي الأخلاقية والسلوكية للمجتمع ، ففي كل مجتمع دائما توجد الفضيلة إلى جانب الرذيلة ولم تكن المدينة الفاضلة سوى فكرة ظلت حبيسة القالب الأفلاطوني ، والمجتمع البيزنطي شأن غيره من المجتمعات وجد به المحافظون المتشددون والعابثون اللاهون ، والفيصل هنا هو لمن الغلبة ؟

وعـــن علاقة أندرونيقوس كومنينوس مع يودوكيا ابنة أندرونيقوس شقيق مانويل ، وعلاقته بثيودورا ابنة اسحق شقيق مانويل ، أنظر ،

Ibid , 59-60,80-1 ; Kinnamos , *Deeds of John and Manuel Comnenos* , trans. Ch. M. Brand , Newyork ,1976 ,188.

وعن علاقة البروتوسيباستوس الكسيوس كومنينوس مع ماريا الأنطاكية أرملة عمه مانويل كومنينوس، أنظر ،

Choniates , *Annales* , 127.

وعن ولع اندرونيقوس كومنينوس واسحق انجيلوس بالبغايا ، أنظر ،

Ibid , 177 , 242.

وعـــن اتهام يوفروسينى زوجة الكسيوس الثانى انجيلوس بالزنا ، واتهام شقيقته يودوكيا بالأمر ذاته ، أنظر ،

Ibid , 268-9 ,291.

وأنظر كذلك ،

Garland , L.,"How Different , How Very Different from the Home Life of our own Dear Queen : Sexual Morality at the Late Byzantine Court with Especial Reference to the 11th. And 12th.Centuries" , *BS/EB* (1995/6)1-62 ; Idem , "Morality Versus Politics at the Byzantine Court : the Charges against Marie of Antioch and Euphrosyne", *BF* 24(1997)259-95.

وإذا كانت قصة القديسة ماريا الصغرى ، السالفة الذكر ، تقدم لنا صورة بالغة الدلالة لزوجة وزوج جرحا في شرفهما ، وتصور لنا ردود أفعال توحي بأن خطيئة الزنا و الخيانة الزوجية كانت تمثل للبيزنطيين وصمة عار لا تمحى وجرم لا يغتفر ، فإنه على النقيض من ذلك هناك العديد من الروايات التي توحي بشيوع الخيانة الزوجية داخل المجتمع البيزنطي ، فبالإضافة إلى الروايات التي سبق ذكرها على لسان البطريرك نيقولا الأول مستقيوس وكاتب سيرة القديس باسيل الأصغر ، راح الإمبراطور ليو السادس نفسه يوجه رسالة إلى القديس توماس St.Thomas ، يعتذر له فيها عن تغيبه عن الاحتفال بعيده في الكنيسة ، وكان مبرره " لأن الكنيسة باتت تحترق بخطايا الإنسان ، فهناك من أخبرنى بأن البعض ممن تقودهم شهوتهم الجسدية أحالوا المكان المقدس إلى دار للفسق ، فهم لم يدخلوا الكنيسة لتطهير أرواحهم من الآثام ، بل غدوا كالخيول الجامحة من أجل إناثها ، لا تحركهم إلا رغباتهم النهمة ، بينما نساء حقيرات ، يستحققن الموت آلاف المرات ، يزنين مع هؤلاء الرجال فى حرم الكنيسة ، جاعلين منه مكانا نجسا" [١].

كذلك تقدم لنا سيرة القديس باسيل الأصغر قصة أخرى لسيدة تدعى ميليتينى Melitine زوجة الميسثيوس الكسندر Alexander the Misthios ، التي مارست الفاحشة مع كل جيرانها من الرجال تقريبا ، بل وحاولت إغواء جريجورى Gregory كاتب السيرة وراحت تطارده علانية في وضح النهار[٢]، كما يروى لنا كاتب سيرة البطريرك نيقفور الأول قصة حاكم إحدى المقاطعات أقام علاقة غير شرعية مع سيدة متزوجة من نفس المقاطعة ، وسعى إلى تطليق زوجته حتى يتمكن من استضافة عشيقته في منزل الزوجية ، مما جعل نيقفور يحمل على عاتقه مهمة إعادة هذا

---

(١) Antonopoulou , Th., *The Homilies of the Emperor Leo VI* , *MMPEC* 14 , Brill , 1997 ,139 - 40.

(٢) Kazhdan , *Women at Home* ,7-8

الرجل إلى الطريق المستقيم ، فأرسل إليه خطابات التهديد يحذره بأنه إذا لم يكف عن خطيئته المشينة فسوف يغدو عرضة للمسالة القانونية والكنسية .[1]

وعند الحديث عن الخيانة الزوجية ، تبرز لنا أهمية سيرة القديس أندروس فى القرن العاشر ، والتي تعج بحالات كثيرة لتورط رجال ونساء فى علاقات جسدية غير شرعية ، منها قصة لرجل ثرى كان يستغل خصيانه في البحث عن النساء ، بعيدا أو في الجوار ، ودون تمييز بين بغية أو عذراء ، أو متزوجة ، أو حتى راهبة ، يستيقظ قبل الفجر ليذهب إلى صيده ، فإذا سألته زوجته عن وجهته في مثل هذه الساعة المبكرة ، أجابها بأنه ذاهب إلى الكنيسة [2]، وقصة أخرى لرجل شغف منذ شبابه بالبغايا ، أمضى حياته بينهن ، ولم يكن يرى سيدة تروق له سواء أكانت عاهرة أو متزوجة أو حتى عذراء ، إلا وأوقعها في شراكه ، فلا تستطيع الفكاك من بين يديه إلا وقد أشبع منها رغبته الشيطانية [3]، وقصة ثالثة لرافائيل الشماس Raphael the Deacon الذي هجر فراش زوجته وأعتاد معاشرة خادمته ، وهو الأمر الذي علق عليه القديس نفسه بقوله " إن الله ليس بحاجة إلى عباد داعرين ، لأنه يبغض هذا الجيل الآثم الذي يرضى شهواته ورغباته دون تحفظ " [4].

كذلك هناك رواية عربية لم ينتبه إليها كثيرا على الرغم من دلالتها الكبيرة وهى لقاضى القضاة عبد الجبار الهمذانى الذي عاش في النصف الأول من القرن الحادي عشر ، حيث يصف البيزنطيين بقوله " ومن سيرتهم أن النساء الديرانيات العابدات ومن انقطع إلى البيع والعبادة ، يطفن على العذاب والرهبان ، ويخرجن إلى الحصون التي فيها الرجال العزاب يبيحون لهن أنفسهن ....وعندهم انه لا يحل للرجل اكثر من امرأة واحدة ، ولا يحل له أن يتسرى ولا يطأ بملك اليمين ، فان صادق امرأة أو خادمة لم يكن بذلك من بأس ولا عار ، وهذا مشهور ببلاد الروم

---

(١) *Life of the Patriarch Nikephoros I*, 68.

(٢) *Life of St. Andrew the Fool*, 259.

(٣) **Ibid**, 237.

(٤) **Ibid**, 197 - 9.

كشهرة الزنى " ثم يروى لنا قاضى القضاة قصة بعض المسلمين الذين اعتنقوا النصرانية بعد إقامة طويلة في القسطنطينية ، وكيف أنهم تزوجوا من بيزنطيات من ذوى اليسار حتى تتحسن أحوالهم المالية ، وأن أحدهم خرج فى مهمة دفاعية عن حدود الإمبراطورية ، فلما عاد أخبره البعض بأن زوجته قد تزوجت بعد خروجه ، وينقل الراوي عن لسان صاحب القصة قوله "فاستثبت ذلك جيدا ممن ورد فأخبرت بهذا ، فآخذني ما أقامني و أقعدني ، فلما رجعت إلى البلد عدلت عن منزلي و نزلت سوق الدواب ، فسأل أهلي عن الواردين من أهل عسكرنا فأخبروهم بسلامتي و ورودي ، فتعرفوا مكاني فإذا أم امرأتي قد جاءتني ومعها موكب عظيم من نساء الجيران عليهن البزة الفاخرة والحلى ، فقالت لى حماتي : ما لك عدلت عن منزلك وأهلك ونزلت ها هنا ونحن نتعرف أخبارك ونشتاقك ، فقلت : وما أصنع بامرأة غبت عنها فتزوجت بعدى ، أنا على أن أدخل على الملك واكسر بحضرته سيفي وأقطع زناري وأعرفه ما جرى على ، فقالت لي : اخطأ من قال هذا ، ما تزوجت امرأتك وكيف تتزوج رومية بزوجين ، إنما ذلك صديقها ، لما غبت جاء ونزل عندها ، فلما علمنا بحضورك حمل فراشه وأنصرف ، واستشهدت بأولئك النسوة والجيران ، فشهدن انه ليس بزوج وإنما هو صديقها ، وإذا ليس عندهم أن بهذا بأسا ولا عارا . ثم أقبلت حماتي تقول لى : قم إلى بيتك فانظر إلى المكنوز والنبيذ وما خلفته تجده لم ينقص بل هو محفوظ موفر ، وإذا هي تبشرني أن صديق امرأتي قد كفاني مؤونتها في غيبتى ، وقال أولئك النساء وهن خليلات و أزواج كبار الناس ، قم عافاك الله إلى بيتك ، فما ها هنا شئ يكره ولا ينكر " وأخيرا يختتم الرجل حديثه بقوله " ما يدخل أحد بلاد الروم إلا و قد طابت نفسه باتخاذ امرأته الأصدقاء ، وزال عما كان عليه وأمحت الغيرة من قلبه ، وزال عن الحمية وما كان عليه وهو مسلم " .[1]

---

(١) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذانى (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٥م) ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق د. عبد الكريم عثمان ، الدار العربية للطباعة والنشر ، بيروت، ١٩٦٦م ، ١٧٠-١٧٢ .

وهذه الرواية قد يبدو فيها كثير من التحامل والمبالغة بحكم أن صاحبها رجل مسلم ، كما انه لم يكن شاهد عيان لما رواه بل نقل عن آخرين ما سمعه من أخبار ، ومع ذلك فإنها تتفق مع الروايات البيزنطية القائلة بوجود الخيانة الزوجية في المجتمع البيزنطي ، وان اختلفت عنها في نقطة أساسية وهى مدى قبول هذه الخطيئة في الإطار المجتمعي القيمى ، فكون وجود الظاهرة لا يعنى بالضرورة تقبل المجتمع لها واعتبارها أمرا عاديا ومألوفا كما تحاول هذه الرواية أن توحي ، وحتى في الروايات البيزنطية التي اعترفت بوجود هذه الخطيئة فإنها لم تقبلها أو تجيزها ، وقصة القديسة ماريا الصغرى السابقة الذكر لا توحي مطلقا بان خيانة الأزواج كانت أمرا عاديا ومألوفا .

وبصفة عامة ، يمكن القول بأن المجتمع البيزنطي شأن غيره من المجتمعات القديمة والحديثة وجدت به العديد من الأمراض الاجتماعية والأخلاقية ولكن هذا لا يعنى أنها اتخذت صفة الرسمية أو الشيوع كما توحي بعض المصادر المعاصرة ، وان هذه الأمراض اختلف مدى انتشارها وشيوعها باختلاف الطبقة والنوع ، فما كان متاحا للطبقة الأرستقراطية والحاكمة لم يكن كذلك للطبقات الأدنى ، وما كان للرجل لم يكن للمرأة ، وانه رغم ما اتخذته الكنيسة والدولة من مواقف متشددة من الناحية الأيديولوجية وانعكس ذلك في القوانين والتشريعات الكنسية والمدنية ، إلا أن الواقع العملي اختلف في بعض الأحيان ، خاصة إذا ما تعلق الأمر بالطبقة الحاكمة والأرستقراطية .

وإذا كانت خطيئة الزنا من قبل الزوجة ، أو اتهامها بها دون إثبات إدانتها، تعد أحد الأسباب التي تبرر الطلاق ، فانه بصفة عامة لم يكن يسمح به إلا في حالات محدودة جدا ، كسوء سلوك الزوجة ، أو عندما تحضر الزوجة رغما عن زوجها حفلات أو تشترك في ولائم مع أجانب أو تستحم معهم أو تقيم خارج المنزل باستثناء منزل والديها وبموافقة زوجها ، أو الزنا المتكرر والعلني للزوج ، أو إذا كان أحد الزوجين غير بالغ ، أو عجز الزوج لمدة ثلاث سنوات ، أو تعدى أحد الزوجين على حياة الأخر أو محاولة الإضرار بها ، أو إصابة أحد الزوجين بالجذام ، أو الطلاق

بسبب رغبة أحدهما في دخول الدير وهو ما أطلق عليه طلاق السبب الحسن bona gratia [1].

وعندما تطلق الزوجة من زوجها ، كان يحق لها الزواج ثانية بعد قضاء فترة عدة تقدر بخمس سنوات ، حيث نص القانون على أن المرأة التي طلقت بسبب أخطاء منها ملزمة بان تنتظر خمس سنوات قبل أن تتزوج ثانية ، فإذا تزوجت قبل انقضاء فترة العدة تقيد حريتها في إلغاء الهبات التي قدمتها لأطفالها[2]، وفى نفس الاتجاه ينص ليو السادس على أنه في حالة الطلاق بسبب جنون أحد الزوجين ، أن تنتظر المرأة خمسة أعوام قبل أن تطلق ، في حين لا ينتظر الزوج أكثر من ثلاث سنوات [3].

وأخيرا ، إذا كانت العلاقة الزوجية تنتهي أحيانا بالطلاق ، فإنها في أحيان أخرى كثيرة كانت تنتهي أيضا بوفاة أحد الزوجين ، وقد فرض القانون على الأرمل أن تلتزم بفترة الحداد لمدة عام من وفاة الزوج ، فإذا تزوجت قبل انقضاء فترة حدادها، أو وضعت طفلا سفاحا فى الشهور الأخيرة من علم الترمل فإنها تعاقب بالتشهير وبجزاءات ذات طابع مادي ، كفقدان هبة الزواج أو ما تركه لها زوجها فى وصية ، وبعد انقضاء فترة الحداد يحق للأرمل أن تتزوج ثانية دون أية مشكلات قانونية ، طالما كان هذا الزواج الجديد شرعيا [4]، وبصفة عامة تمتعت الأرمل الأم بالعديد من الامتيازات داخل القانون ، أهمها حقها في تولى الوصاية على أبنائها شريطة ألا تتزوج ثانية ، وأن تتدخل في زواج أبنتها القاصر كعقد الخطبة أو فسخها ، ولكنها كانت تفقد هذه الامتيازات إذا ما تزوجت ثانية ، فعندئذ تلغى وصايتها على

---

(١) Laiou , *Mariage* , 17-18 ; Beaucamp , *situation juridique* , 57-8.
علية الجنزورى ، المرأة البيزنطية ، ٢١٨-٢٢١.

(٢) Beaucamp , *situation juridique* , 160 .

(٣) Leo VI , *Novelles* , no.111 , 356.

(٤) Beaucamp , *situation juridique* , 159.

أبنائها ، وتنتقل إلى الجدة ، أو إلى وصى قد يكون الأب قد اختاره في وصية ، وعليها أن تقدم حسابا مفصلا عن فترة وصايتها [١].

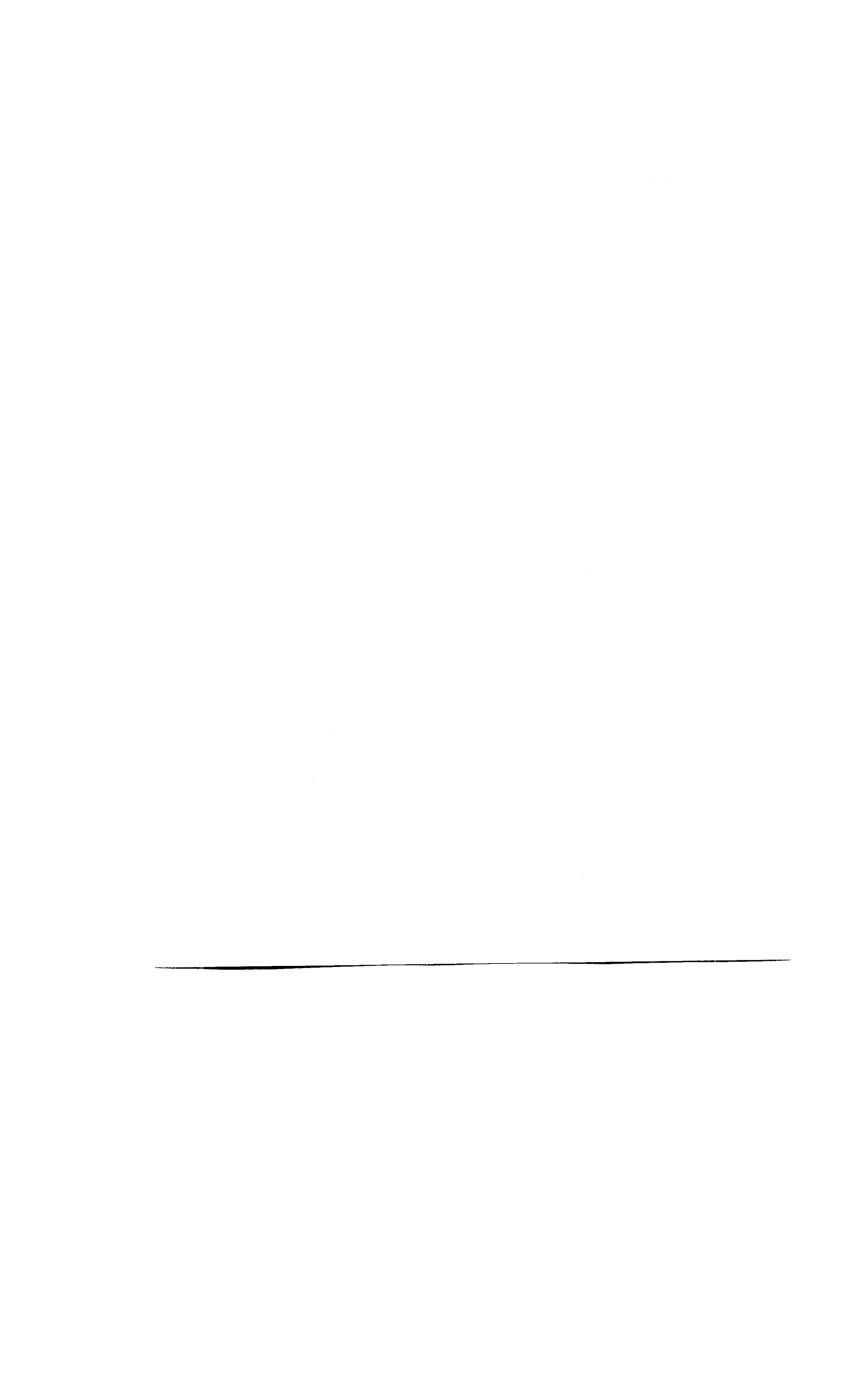
علـــى أية حال ، رغم أن مكانة المرأة فى الأسرة كانت الأدنى تجاه الزوج ، وأن أيديولوجـــية المجتمع الذكورى العامة كان لها تأثيرا قويا في ذلك ، إلا أن الأسرة مـــثلما كانـــت المجـــال الأفضـــل للمرأة وفقا لهذه الأيديولوجية ، ظلت المجال الذي استطاعت فيه المرأة – كزوجة وأم – ممارسة أكثر الحقوق والامتيازات التي أتاحها لها هذا المجتمع ، وقد انعكس ذلك بصورة واضحة على القوانين والتشريعات المدنية، فـــرغم أنهـــا همشـــت إلى حد كبير دور المرأة في الحياة العامة، وحرمتها من امتياز اقتحامها والانخراط فيها ، إلا أنها فيما يتعلق بالأسرة عبرت عن أيديولوجية الأمومة ، فالمطالع لهذه التشريعات يلاحظ بوضوح تركيزها على دور ومكانة المرأة في الأسرة دون غـــيرها من المجالات ، وهو الأمر الذي يعتبر انعكاسا لأيديولوجية المجتمع التي غلبـــت وعظمت هذا الدور على غيره ، أو لأنه – وفقا لهذه الأيديولوجية أيضا – كان الدور الوحيد المتوقع من المرأة الضلوع به.

---

(١) Beaucamp , *situation juridique* ,165-6.

الفصل الرابع

المرأة والرهبانية



إذا كان دور المرأة في الأسرة كأم و زوجة هو الأسمى وفقا لأيديولوجية المجتمع البيزنطي الذكورية ، فقد أتاحت هذه الأيديولوجية من ناحية أخرى للمرأة الفرصة لدخول عالم أخر غير أسرتها ، وهو عالم الديرية والرهبانية ، والذي كان بالنسبة لها بديلا مقبولا عن الزواج والحياة الأسرية ، ويبدو أن التقاء هذين الدورين مع أيديولوجية المجتمع نابعا أساسا من الطبيعة المزدوجة لمريم العذراء، فهي أم المسيح ورمز الأمومة ، وهى في ذات الوقت العذراء البتول التي لم يدنس جسدها بعلاقة جسدية بشرية .

ورغم التقاء الزواج والأسرة مع الرهبانية كأكثر أدوار المرأة قبولا من وجهة النظر الاجتماعية ، إلا أن طبيعتهما جعلت منهما طرفي نقيض لا يمكن بأي حال أن يتلاقيا ، وغالبا ما تطالعنا المصادر والنصوص البيزنطية بصراع دائم بين مثالي الرهبانية والعلاقات الأسرية ، ويبدو أن هذا الصراع يرجع في جانب رئيسي منه إلى تأثير العقيدة المسيحية التي خلقت عالما متباعدا بينهما ، والمطالع للكتاب المقدس يجد العديد من النصوص الدالة على هذا الأمر ، ففي رواية وردت في إنجيل لوقا ، قال المسيح لأحد الأشخاص " اتبعني " ، ولكن هذا قال "يا سيد ، اسمح لي أن أذهب أولا وأدفن أبى " ، فقال له يسوع " دع الموتى يدفنون موتاهم، وأما أنت فأذهب و بشر بملكوت الله " ، وفى رواية أخرى وردت في نفس الإنجيل قال له أخر " يا سيد ، سأتبعك ، ولكن اسمح لى أولا أن أودع أهل بيتى "، فقال له يسوع " ما من أحد يضع يده على المحراث ويلتفت إلى الوراء ، يصلح لملكوت الله " ، وفى رواية ثالثة أكثر دلالة قال المسيح " إن جاء إلى أحد ولم يبغض أباه وأمه و زوجته و أولاده واخوته و أخواته ، بل نفسه أيضا ، فلا يمكنه أن يكون تلميذا لي " .[1]

مثل هذه المقولات وغيرها تركت بصمات واضحة على تطور حركة الديرية المسيحية ، التي اتسمت بهجران العالم من اجل معانقة حياة روحية أسمى، وكلمة ديرية ذاتها Monasticism مشتقة من الفعل اليوناني Μοναζω الذي يعنى " يعيش وحيدا "، ومن ثم كانت هناك ثلاثة شروط أساسية ينبغي توافرها في أي راهب أو

---

(١) لوقا ، ٩-١٠ ، ١٤ .

راهبة ، الطهارة والعفة ، الفقر ، الطاعة ، وكانت هذه الشروط ترتبط ارتباطا وثيقا بقطع الروابط الأسرية ، فالطهارة والعفة تستلزم التبتل والزهد في متعة الزواج وإنجاب الأطفال ، والفقر يعنى التخلي عن أية حقوق في ميراث الأسرة ، والطاعة لرئيسة الدير وقواعد الرهبانية تحل محل الطاعة للوالدين والزوج .[١]

وهكذا كان قطع كافة العلاقات الدنيوية ، بما فيها الأسرية ، بعد دخول الدير يمثل القاعدة الرئيسية فى الديرية البيزنطية ، إذ كان ينظر إلى الارتباط بالأسرة والأملاك المادية كأشياء تلهى الشخص وتعوقه عن ممارسة حياة نسكية مكرسة للمسيح ، ومن ثم كان من بين التضحيات المتوقعة من الراغبين في الرهبانية قطع كل علاقة أسرية ، سواء مع الزوج أو الوالدين والأبناء والأشقاء ، والتنازل عن أملاكهم لصالح المؤسسة الديرية [٢].

---

(١) مــن الملاحــظ أن هــناك تمــاثلا واضحا بين هذه الشروط وتلك الخاصة بالرهبانية في الغرب الأوروبــي فــي العصور الوسطى ، أنظر ، اسمت غنيم ، المرأة فى الغرب الأوروبى فى العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٥٦ .

(٢) Talbot, A-M., "The Byzantine Family and the Monastery", *DOP* 44 (1990) 119 ; rep. Idem., *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001 , n.XIII.

وتمدنا الكتابات الهجيوجرافية بصور عديدة لقديسات وقديسين سعوا لبلوغ هذا النموذج المثالي لقطع العلاقــات مــع أســرهم ، فعلــى ســبيل المــثال تصف لنا سيرة القديس يوثيميوس الأصغر St. Euthymios the younger فــي القــرن العاشــر راهبا هجر أسرته المكونة من زوجته وابنته ، والقديــس نفســه هجر أمه التي كان بالنسبة لها " ابنها وأبيها وحاميها والمسئول عنها بعد وفاة أبيه" وكذلك هجر شقيقتيه وزوجته وابنته، ويمم وجهه شطر جبل اوليمبوس Mount Olympos من اجل دخــول حــياة الرهبانية دون أن يترك أي خبر عن مكانه ، وبعد مضى خمسون عاما علم أن أسرته تعانى الأمرين من عدم معرفة مصيره، فأرسل يخبرهن بأنه في خير حال ، وانه لم يهجرهن بسبب كرهه لهن وإنما تلبية لنداء المسيح .

Vie de S.Ethyme le Jeune , ed.L.Petit . *ROCh* 8(1903)172-74.180-2.

وأنظر كذلك سيرة ليونتيوس بطريرك بيت المقدس ، الذي غادر بلدته بمقدونيا إلى القسطنطينية بعد وفاة أبيه تاركا أمه التي " علقت عليه أمالا كبيرة في رعاية شيخوختها " .

The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem , ed. & trans. D.Tsougarakis , *MMPEC* 2 , Brill . 1993 . 35.

وإذا كان الرهبانية فى بيزنطة قد سعت إلى تقليل الارتباط العاطفي بين الراهبات وأسرهن ، فقد كان من الضروري أن تحل رابطة أخرى محله ، ومن هنا نجد أن أديرة الراهبات نفسها وفت بالعديد من وظائف الأسرة النووية والكبيرة، فالجماعة الديرية التي تنخرط فيها الراهبة وتتخذها مستقرا لها ، تقدم صلة جديدة من القرابة الروحية تحل محل صلتها بأسرتها البيولوجية، فالراهبات داخل الدير تربطهن صلة الأخوة الروحية ، وكانت رئيسة الدير هنا مسئولة عن بناتها وأخواتها داخل الدير، فإحدى التيبيكا تحث الأم العظمى على رعاية بناتها من الراهبات " كأم حقيقية ترعى شئونهن وتعتني بهن وكأنهن ذراعيها وأعضائها"[١].

كذلك قدمت الحياة الديرية بديلا أسمى عن الزواج الدنيوي ، فحينما تتخذ الراهبة النذر الديرية تصبح عروسا للمسيح ، ففي تيبيكون دير بيبايا البيس Bebaia Elpis تشير مؤسسته إلى أنها " زوجت ابنتها الحبيبة وزفتها على العريس الوحيد الأنقى والأكمل بين كل الرجال " [٢]، ومن ناحية أخرى كانت الهبات التي تقدمها الراهبات عند دخولهن الدير بمثابة المهر المقدم للمسيح.[٣]

وحتى تستطيع الفتاة أن تصبح عروسا للمسيح كان عليها أن تحافظ على جسدها طاهرا غير مدنسا بعلاقة جنسية بشرية ، وهذا التناقض الأيديولوجي بين مثالى

كذلك هجر القديس لازاروس أمه في سن الخامسة والعشرين ، وبعد عشرين عاما من حياة الرهبانية عاد إلى بلدته ، واستغرقت أمه بعض الوقت حتى تعرفت عليه ، ومع ذلك رفض العودة معها إلى المنزل مفضلا قضاء بضعة أيام في أحد الأديرة ، ثم غادر البلدة مواصلا رحلته ، حتى أن كاتب السيرة أشار إلى أنه لم يعد إلى بلدته " رغبة في رؤية أمه " .

Life of Lazaros , 115 - 6.

وقصة أخرى وردت في نفس السيرة لراهب اشتاق رؤية أهل بيته بعد سنوات طويلة من حياة الرهبانية ، فذهب إلى القديس يستفتيه في ذلك ، فأجابه الأخير " عليك أن تفي بنذرك للمسيح ، ألم تسمعه يقول : ما من أحد يضع يده على المحراث ويلتفت إلى الوراء ، يصلح لملكوت الله " .

Ibid , 150 - 1.

(١) *Bebaia Elpis* , ch. 35 :1533.

(٢) *Bebaia Elpis* , ch. 9 :1526.

(٣) Talbot , *Family and Monastery* , 120.

الزواج والعذرية تكرر ذكره مرارا في سير القديسين والقديسات ، حتى يكاد صراع الفتيات بين رفض الزواج والرغبة فى التبتل وصيانة عذريتهن ، باعتبارهما الطريق الأمثل للقداسة والحياة الطاهرة ، وبين رغبة أسرهن فى تزويجهن من أجل إنجاب الأطفال و إدامة الأسرة ، نمطا سائدا في هذه الكتابات ، فعندما قررت نساء القديس يوثيميوس الأصغر اللحاق به فى الحياة الديرية على جبل أوليمبوس ، استثنين من بينهن ابنته أناستاسو Anastaso ، التي زوجت من أجل استمرار نسل الأسرة [١]، كذلك تقدم لنا سيرة القديسين الثلاثة ديفيد وسيميون وجورج قصة الفتاة هيباشيا التي قررت دخول الدير عندما بلغت سن الرشد ، غير أنها وجدت معارضة شديدة من قبل أمها ، التى رأت أن جمال ابنتها ورقة جسدها وروحها تجعلها جديرة بفرصة زواج مثالية ، فضلا عن رغبتها في استمرار نسل الأسرة من خلال ابنتها ، ولذلك بذلت قصارى جهدها لإقناع هيباشيا بفكرة الزواج، غير أن الفتاة كانت تصاب بالهلع من مجرد احتمال زواجها ، وكان سبب رفضها الذي قدمه كاتب السيرة هو " رغبتها في أن تقدم للمسيح جمال روحها وجسدها غير مدنسا أو مشوها بمعاشرة جسدية بشرية ، ولذلك ظلت تقاوم شتى الضغوط التي مارستها عليها أمها ، كما يواجه الحجر الصلد قطرات الندى " [٢] ، والقديسة أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس قاومت بنجاح محاولات أبيها لتزويجها أثناء حياته، وبمجرد وفاته دخلت الدير [٣]، وبصورة مماثلة يروى لنا كاتب سيرة القديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون محاولة العديد من نبلاء القسطنطينية إقناعها بالزواج من أحدهم " لجمالها ونبالة أسرتها " ، لكنها لم تكن تنصت لهم " لأنها كانت بكل قلبها و روحها راغبة في أن تكون عروسا للمسيح " [٤]، والقديسة أثاناسيا الايجينية عارضت رغبة والديها في تزويجها ، ورغم أنهما أجبراها على الزواج مرتين متتاليتين ، إلا أنها مع ذلك ظلت تواقة إلى حياة الرهبانية ، ونجحت أخيرا في

---

(١) *Vie de S. Ethyme le Jeune* , 182.

(٢) *Life of Sts. David , Symeon and George of Lesbos* ,193.

(٣) *Life of St.Anthousa , Daughter of Constantine V*, 613.

(٤) *Life of Irene of Chrysobalanton* , 13.

تحقيق غايتها بعد أن أقنعت زوجها بدخول الدير [1] ، وفى سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية يشير كاتبها أيضا إلى أنها ظلت تقاوم رغبة والديها في تزويجها حتى بلغت الرابعة والعشرين من عمرها ، ثم رضخت لرغبتيهما رغم أنها كانت تفضل البقاء عذراء " كانت ترجو أن تبقى جاهلة بمتعة الجسد ، وأن تسحق الرغبة الشهوانية بقدميها ، لتقدم نفسها للمسيح معبدا طاهرا لم يدنسه بشرى ، لكنها اضطرت إلى التضحية بعذريتها رغبة في إرضاء والديها " [2]، وأميرة أسرة كومنينوس ، آنا كومنينا نفسها ، تمثل إحدى النماذج المتأخرة للتناقض بين مثالى الزواج والعذرية ، حيث تذكر فى وصيتها بأنها لم تكن راغبة فى الزواج ، وإنما كانت تفضل حياة الرهبانية الطاهرة المتحررة من نير الزواج ، لكنها اضطرت "إلى استبدال الحياة الأفضل بالزواج من

---

(١) *Life of Athanasia of Aegina* ,143-4.

مـــن الثابت أن القوانين المدنية والكنسية حظرت الزواج الثاني ، ومع ذلك هناك حالات عديدة تشير إلـــى انتهاك هذا الحظر، وتمثل القديسة أثاناسيا الايجينية إحدى هذه الحالات ، وكاتب السيرة يشير إلـــى أن زواجهـــا الثاني جاء بعد وفاة زوجها نتيجة مرسوم إمبراطوري يقضى بزواج النساء غير المـــتزوجات و الأرامل بالأجانب المقيمين في بيزنطة ، ويعتقد شيرى Sherry ، مترجم السيرة ، وجود صلة بين هذا والمرسوم الذي أصدره الإمبراطور ثيوفيلوس Theophilos بزواج البيزنطيات من الأجانب ، بهدف تشجيعهم على الاندماج في قلب المجتمع البيزنطي .

(٢) *Life of St. Thomais of Lesbos* ,302-3.

بطبـــيعة الحال لم يكن من المألوف أن تظل الفتاة بلا زواج حتى هذا السن المتأخر ، وعلى ذلك ربما نجحت ثومايس فى رفض فكرة الزواج حتى اضطرت إلى الإذعان لرغبة والديها ، ومن الملاحظ أن هناك تضاربا في رواية كاتب السيرة ، حيث يشير في صفحة تالية إلى أن ثومايس كانت لا تزال في ســـن المراهقة بحيث كان من اكثر المتوقع أن تشغل نفسها بلعب الأطفال ، دون أن يحدد الفترة التي يقصدها ، قبل أم بعد زواجها ، وإذا كان مترجم السيرة هالسال Halsall يرى بأن هذه العبارة جاءت فـــي غـــير موضعها بالسيرة ، تعتقد انجليكى لايو A.Laiou أن كاتب السيرة غير سنها عمدا عند زواجهـــا ليظهر رغبتها الشديدة في الإبقاء على عذريتها ، ولذلك اختلط الأمر عليه بعد ذلك فوصفها بعد زواجها بأنها لازالت في سن المراهقة.

Ibid . 304.

أجل طاعة والداي " ، حيث رأت أن معصيتهما سوف تكون معصية للرب والقانون السماوى.[١]

هكذا تلخص لنا الأمثلة السابقة ازدواجية فى فكر البيزنطيين ، بين الرغبة في إدامة و استمرار الأسرة ، والرغبة في معانقة حياة الرهبانية ، وهى الازدواجية التي عبر عنها ميخائيل بسللوس فى مديحه لايرينى بيجونيتيسا بقوله "لأنها ما إن ولدت لا ينبغي أن تبقى كالكرمة الخالية من الثمار ، ولا أن تصبح مجدبة وعقيمة ، ولا أن تعود إلى المنبع الذي أتت منه دون أن تترك في الحياة بداية ميلاد جديد "[٢]، ولذلك عندما تزوجت من القيصر يوحنا دوقاس ، راح يمتدحها قائلا " كانت أحكم من الراهبات ، لأنهن إذا كن قد امتنعن عن العلاقات الجسدية ، فان نفوسهن لم تكن خالية تماما من الرغبات ، أما هي ، فلأنها زوجت زواجا شرعيا ومباركا من أهلها ، كانت عذراء من العلاقات الأخرى جسدا وروحا"[٣]، ومن الواضح أن بسللوس هنا أراد أن يوضح للفتيات العذارى أن دورهن الأسمى هو الزواج وإنجاب الأطفال وليس حياة الرهبانية ، وهو بذلك يعبر بلا شك عن أراء الأباء[٤].

---

(١) Michel Italikos, *Letters et discours*, ed. P.Gautier , Paris ,1970 ,107.

(٢) Psellos , *Scripta Minora* , I , 163.

(٣) Ibid , I , 181 - 2.

(٤) من الملاحظ أن هذا المفهوم الذي عبر عنه بسللوس في تغليب مثال الزواج وإنجاب الأطفال على مـثال الحـياة الرهبانية لم يكن الوحيد أو الأول من نوعه ، بل من الممكن في هذا الصدد الربط بينه وبيـن ظهـور نموذج جديد للقداسة النسائية في أواخر القرن التاسع وخلال القرن العاشر ، وهو كما ذكـر فـي الفصل الثاني نموذج القديسة المتزوجة التي بلغت القداسة داخل منزل الزوجية ، وخارج حـدود الدير والحياة الرهبانية ، والذي تجسد – كما ذكرنا من قبل – في حالات ثومايس الليسبوسية وماريـا الصغرى وثيوفانو زوجة ليو السادس ، ففي هذه الحالات طور كتاب السير موضوع التنسك السـري بيـن النسـاء العلمانيات ، اللائى ارتدين قمصان من الوبر تحت ملابسهن، وحرصن على سـاعات للتنسك والانقطاع للعبادة داخل حجرهن ، وتجنبن سرا أكل اللحم ، فالقديسة ماريا الصغرى كانت تنتهز فرصة غياب زوجها في إحدى الحملات ، وتصوم طوال الوقت بما في ذلك الامتناع عن أكل اللحم ، والقديسة ثيوفانو مارست ، طبقا لكاتب سيرتها ، حياة مماثلة من الصوم ، ترتدى الملابس البالية ، وتقضى ساعات تنسكية طويلة في حجرتها .

على أي حال ، تمدنا المصادر بنماذج عديدة لفتيات عذارى انخرطن فى الحياة الديرية كبديل أسمى عن الزواج الدنيوي ، كما اتضح في حالات أنثوسا ابنة قسطنطين الخامس و إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون والفتاة هيباشيا ، أو فرارا من الزواج بشخص غير مرغوب فيه كالقديسة آنا الليوكاتية Anna of Leukate التي دخلت دير ثيوتوكوس Theotokos للراهبات هربا من زوج غير مرغوبا فيه ووافق عليه الإمبراطور باسيل الأول (٨٦٧ – ٨٨٦م) شخصيا [١]، و القديسة ثيودورا الكايسارية Theodora of Kaisaris التي دخلت الدير هربا من محاولة الإمبراطور قسطنطين الخامس (٧٤١-٧٧٥م) إجبارها على الزواج من ابنه كريستوفر [٢]، أو نتيجة مرض مزمن أو مشوه للخلقة ، كحالة الأميرة يودوكيا ابنة قسطنطين الثامن التي دخلت الدير بسبب إصابتها بمرض الجدري [٣].

كذلك تمدنا المصادر الهجيوجرافية بحالات عديدة لدخول فتيات عذارى الحياة الديرية نتيجة لتغير ظروف الأسرة أو تفككها ، خاصة عندما ينخرط ربها نفسه في هذه الحياة ، كأخوات ميخائيل السينكيللوس [٤]، ونساء أسرة القديس يوثيميوس الأصغر ،

Life of Mary the Younger , 261 ; Abrahamse , D.F.,"Women s Monasticism in the Middle Byzantine Period : Problems and Prospects", *BF* 9(1985)35 - 58 , esp.53 - 4.

ولاشــك ، كما ذكرنا سابق ، في أن هذا النموذج جاء لإشباع رغبات دينية وروحية لشريحة من نساء المجتمع لم تكن الحياة الرهبانية خيارا متاحا أو مناسبا لهن ، والتأكيد على أنه يمكنهن تحقيق النموذج الأمــثل مــن الحــياة الطاهرة داخل جدران منازلهن من خلال الاقتداء بهؤلاء القديسات في تنسكهن وتقواهن ونشاطهن الخيري ، والأهم من هذا وذاك الاقتداء بهن في أسلوب حياتهن الزوجية حتى وإن مثلت لهن مصدرا للألم والتعاسة .

(١) Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 20 - 1.

(٢) Ibid , 96.

(٣) Psellos , *Chronographia* ,55-6.

(٤) *Life of Michael the Synkellos* , 49.

المكونة من أمه وزوجته وشقيقتيه العذارى [١] ، أو عندما تفقد الفتاة والديها كالقديسة ثيوكتيستى الليسبوسية التي دخلت الدير في سن مبكرة نتيجة ليتمها [٢].

وعلى ذلك يمكن القول بأن الأديرة النسائية أدت بعض وظائف الأسرة بإتاحة الملاذ والملجأ للمحتاجات اللائى لم يعد لديهن أقارب أو اللائى لم تعد أسرهن تستطيع العناية بهن ، كاليتامى والأرامل والمسنات ، فغالبا ما كانت كارثة أو محنة أسرية هي التي تحدد قرار دخول الدير كفقدان طفل أو موت الزوج ، فالقديسة ثيودورا السالونيكية التي توفت أمها أثناء ولادتها في حوالي عام ٨١٢م، دخل أبوها الدير حتى قبل دفن زوجته وعهد بابنته الرضيعة لإحدى قريباته ، وكما نلاحظ هنا أن قرار دخول الدير اقترن بوفاة الزوجة ، وأن الأب تخلى عن طفلته الرضيعة من اجل الحياة الديرية ، وعندما بلغت ثيودورا سن البلوغ تزوجت وأنجبت ثلاثة أطفال ، توفى منهم اثنان ولم يتبق منهم على قيد الحياة سوى طفلة صغيرة تدعى ثيوبيستى Theopiste وكنوع من الشكر والعرفان بالجميل لبقائها على قيد الحياة كرساها لخدمة الرب وادخلاها الدير [٣].

وكانت أكثر المحن الأسرية التي تدفع المرأة إلى دخول الدير ، هي وفاة زوجها ، وكما يشير ابرهامز إلى أن " معظم راهبات العصر البيزنطي الأوسط كن من الأرامل " [٤]، حيث كان انسحاب الأرامل إلى الدير مظهرا مألوفا على كافة مستويات المجتمع البيزنطي ، بداية من نساء القصر اللائى يدخلن أديرتهن الخاصة بعد وفاة أزواجهن ، إلى أمهات القديسين اللائى كان دخولهن الدير بعد وفاة أزواجهن نمطا سائدا في كتابات ذلك العصر الهجيوجرافية ، فإلى جانب مثال القديسة ثيودورا السالونيكية التي لحقت بابنتها في الدير بعد وفاة زوجها مباشرة، رغم أنها كانت لا تزال شابة فى الخامسة والعشرين ، تشير سيرة القديسة ثومايس الليسبوسية إلى أن

---

(١) *Vie de S.Ethyme le Jeune* , 180 - 2.

(٢) Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 104.

(٣) *Life of St. Theodora of Thessalonike* , 169-171 ,180-2.

(٤) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 50.

أمها كالى Kale لم تدخل الدير إلا بعد وفاة زوجها[1]، كما أن والدة البطريرك نيقفور الأول أمضت بعض الوقت مع ابنها بعد وفاة أبيه حتى أتم تعليمه العام ، ثم وهبت نفسها للحياة النسكية ودخلت الدير[2] ، ووالدة ميخائيل السينكيللوس التي نذرت نفسها للحياة الديرية شكرا لله بعد أن رزقها بطفل ذكر ، لكنها لم تدخل الدير إلا بعد وفاة زوجها [3]، وكذلك أيضا والدة القديس ميخائيل مالينوس [4]، وتحدثنا سيرة القديس لاذاروس عن دخول عدد كبير من الأرامل ، من مستويات اجتماعية مختلفة إلى دير والدته ، وأشارت إلى هذا الدير بأنه " دير الأرامل والعجائز " [5]، و أخيرا نجد أن إيرينى ديوكاينا وضعت في تيبيكون ديرها تدابير تتعلق برغبة أقاربها الإناث في دخول الدير حال وفاة أزواجهن ، أو بلوغهن سن الشيخوخة [6].

كما أن هناك أمثلة عديدة لزوجين قررا اعتزال الحياة الدنيوية والانسحاب إلى ديرين منفصلين بعد نمو أطفالهما ، فالقديسة أثاناسيا الإيجينية لم تدخل الدير إلا بعد أن أقنعت زوجها بالانسحاب من الحياة الدنيا و دخول حياة الرهبانية [7]، وهكذا عوضت الأديرة الراهبات اللائى فقدن علاقة أسرية ما فى العالم الخارجي بعلاقة أخرى مكافئة : أم للطفلة اليتيمة ، والمسيح العريس للفتاة الراغبة عن الزواج ، وابنة روحية تنصرف على رعاية المسنات وتوفير حاجاتهن.

كذلك مثلت الحياة الديرية لبعض النساء وسيلة للتكفير عن خطاياهن ، فسيرة القديس يوستراتيوس الأوجاروسى Eustratios of Augaros تشير إلى أنه أقنع أم و

---

(١) *Life of St. Thomais of Lesbos* , 304.
(٢) *Life of Patriarch Nikephoros I of Constantinople* , 46.
(٣) *Life of Michael the Synkellos* , 49.
(٤) Vie et Office de S. Michel Maleinos , ed. L.Petit , *BHO* 4 (1903) 7 - 26 , esp.5.
(٥) *Life of Lazaros* , 162.
(٦) *Kecharitomene* , ch.4 :670 - 1.
(٧) *Life of St. Athanasia of Aegina* , 144.

ابنها بدخول ديرين منفصلين للتكفير عن فاحشة زنا المحارم [1]، ودير القديس لاذاروس ضم خاطئات تائبات ، كان من بينهن عاهرة التمست دخول الدير عن طريق بعض رهبانه [2] ، كذلك يحدثنا بسللوس عن تأسيس أحد أديرة الراهبات في القسطنطينية على يد الإمبراطور ميخائيل الرابع (١٠٣٤-١٠٤١ م) لضم البغايا التائبات [3].

وإذا كانت الحياة الديرية مثلت خيارا لبعض النساء ، كملجأ وملاذ لهن ، أو كمرحلة راقية من الحياة الدنيوية ، فإنها كانت لأخريات ، خاصة من الطبقة الإمبراطورية ، بمثابة سجنا إجباريا ، وكثيرا ما نطالع كتاب الحوليات يدينون قسوة الأباطرة الذين يجبرون أمهاتهم و أخواتهم وزوجاتهم الغير مرغوب فيهن على دخول الدير ، فعلى سبيل المثال كانت شقيقات رومانوس الثانى Romanos II (٩٥٩-٩٦٣ م) يبكين عند قص شعرهن ، وحتى بعد دخولهن الدير لم يمتنعن عن أكل اللحم، ونيقفور بوتانياتيس Nicephoros Botaneiates وصف بأنه بلا قلب لإجباره أمه على دخول الدير [4]، ولعل الحالة البائسة لنساء القصر غير الراغبات في الحياة الديرية

---

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 51.

(٢) *Life of Lazaros* , 206.

وعن سيدة أخرى نصحها لاذاروس بدخول الدير للتكفير عن ممارسة سحرية دبرتها ضد زوجها ، أنظر ،

Ibid , 214.

(٣) **Psellos** , *Chronographia* , 108.

(٤) أنظر الدراسة المتخصصة لأبرهامز الذي تناول هذا الموضوع بالتفصيل ، ووضع قائمة بحالات سجن نساء القصر في الأديرة ، وهى كالتالي :

- دير ايسيدورو Isidorou وسجنت فيه ثيودوتى Theodote زوجة قسطنطين السادس.
- دير بروكوبيا Procopia وسجنت فيه بروكوبيا زوجة ميخائيل الأول.
- دير يوفيميا Euphemia وفيه وضع باسيل الأول ابنتيه .
- دير كانيكليو Kanikleiou والذي وضع فيه رومانوس الثانى شقيقاته.
- دير كاريانوس Karianos والذي وضع فيه ميخائيل الثالث شقيقاته .
- دير بيبيروديون Piperoudion وسجن فيه نيقفور بوتانياتيس أمه.
- دير ديسبوتون Despoton وسجنت فيه أرملة ليو الخامس.

يمكن تخيله من وصف آنا كومنينا لسجن نساء من أسرة كومنينوس في دير بيتريون Petrion للراهبات ، فقد كن يتحرقن شوقا لمعرفة أخبار العالم الخارجي ، ولذلك أعددن ترتيبات خاصة مع حراس الدير للسماح لهن بمعرفة الأخبار اليومية لأقاربهن، وللحصول على أية إمدادات غذائية يرغبن فيها [1]، ولعل الانطباع السيئ الذى تولد لدى نساء القصر تجاه الدير ، بوصفه وسيلة اتبعها الأباطرة للتخلص من أقاربهم الإناث غير المرغوب في وجودهن داخل القصر ، كان أحد الأسباب التي دفعت إيرينى ديوكاينا إلى تقديم بعض التسهيلات والامتيازات في تيبيكون ديرها لجذب نساء الطبقتين الإمبراطورية والأرستقراطية لدخوله ، كامتلاك غرف خاصة ، وخادمات ، والسماح لهن بزيارات طويلة لأقاربهن خارج الدير [2].

ومع ذلك ، لم يكن الهدف الأساسي من إنشاء أديرة الراهبات الإمبراطورية هو سجن نساء القصر غير المرغوب فيهن ، حقيقة أنه أسئ استخدامها من بعض الأباطرة ، إلا أنها أقيمت في الأساس لخدمة الأسرة الإمبراطورية كأضرحة ولإحياء الذكرى الجنائزية لأفرادها المتوفين ، ولذلك لم يكن غريبا أن نجد نساء القصر المسجونات يدفن في الأديرة التي قضين فيها أيامهن الأخيرة [3]، و عادة ما نطالع فى

- دير برينكيبو Prinkipo وفيه سجن ميخائيل الخامس الإمبراطورة زوى .
- دير بيتريون Petrion و إليه نفت زوى شقيقتها الصغرى الإمبراطورة ثيودورا .

ومـــن الملاحظ أن إجبار المرأة على دخول الدير كان يتنافى مع القانون الكنسي ، الذي يقتضي رغبة وإرادة حـــرة لاتخـــاذ هـــذا القـــرار ، ولذلك رفض البطريرك اجناتيوس Ignatios أن يقص شعر الإمـــبراطورة ثـــيودورا عـــندما أراد ميخائيل الثالث إجبارها هي وبناتها على دخول دير جاستريا Gastria سنة ٨٥٦م.

لمزيد من التفاصيل ، أنظر ،

Abrahamse , *Women s Monasticism* , 35 ; Garland , *Women and Power* ,105.

(١) Anna Comnena , *Alexiad* , 85-6.

(٢) *Kecharitomene* , ch.4 :670 - 1.

(٣) اســـتخدمت هذه الأديرة كمقابر عائلية ، ولم يقتصر ذلك فقط على الإناث بل شمل أيضا أقاربهن الذكـــور ، ففـــى ديـــر جاســـتريا لم تدفن ثيودورا و بناتها فقط ، بل دفن فيه أيضا شقيقها بيتروناس

مقدمات التيبيكا مؤسسات الأديرة تؤكدن على شكرهن للرب ، وحرصهن على توفير ملجأ لهن و لأفراد أسرهن ، ورغبتهن فى تأسيس كنيسة ديرية لدفن أفراد أسرهن بها، ولتقديم خدمات إحياء الذكرى لهم[1].

على أية حال ، يمكن القول بأن المؤسسة الديرية النسائية شهدت توسعا ونشاطا ملحوظا خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فبمقارنة عدد أديرة الراهبات بأديرة الرهبان في مدينة القسطنطينية خلال الأحد عشر قرنا – وفقا للدراسة التي وضعها الباحث الفرنسى جانين Janin عن الأديرة البيزنطية – نجد أن أديرة الراهبات بلغت سبع وسبعين في مقابل مائتين وسبعين للرهبان ، أي أن نسبتها لم تتعد ٢٢% فقط من إجمالي عدد الأديرة ، منها ٣١ دير للراهبات تم تأسيسهم خلال الفترة من القرن التاسع إلى القرن الثاني عشر ، في مقابل٧٢ دير للرهبان ، أي أن حوالي نصف عدد أديرة الراهبات في القسطنطينية تم تأسيسه خلال هذه الفترة [2].

وبقراءة الجزء الثاني من دراسة جانين ، وهو الخاص بأديرة الأقاليم ، نلاحظ اختفاء ملحوظا لأديرة الراهبات خارج العاصمة ، فعبر أحد عشر قرنا لم يتم تأسيس سوى ١٦ دير للراهبات في مقابل ١٩٩ دير للرهبان ، أي أن نسبة أديرة الراهبات لم تتعد نسبة ٧% فقط من إجمالي عدد أديرة الأقاليم ، أكثر من نصفها تم تأسيسه خلال العصر البيزنطي الأوسط .

وفيما يلي بيان مختصر للعرض الذي أورده جانين فى كتابيه :

Petronas ، وباسيل الأول دفن معظم أفراد أسرته من الذكور والإناث في دير يوفيميا الذى وضع فيه بناته ، وقسطنطين السادس دفن مع زوجته ماريا وبناتهما في دير يوفروسينى Euphrosyne ، أنظر ، Abrahamse , *Women s Monasticism* , 389 ; Grierson , P.,"Tombs and Obits of the Byzantine Emperors" , *DOP* 14 (1962) 1-60 , esp.27 , 55.

(١) *Kecharitomene* , ch.76 : 704 - 5 , ch.71 : 700 - 2.

(٢) Janin , R., *La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin* , I (Les églises et les monastéres) , Paris , 1953.

Janin , R., *La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin* ,III(Les églises et les monastéres des grands centres byzantins) , Paris , 1974.

المنطقة	عدد أديرة الراهبات	عدد أديرة الرهبان
القسطنطينية	٧٧	٢٧٠
منطقة البسفور	٣	١٦
خلقدونيا	١	٢٦
نيقوميديا	-	٢٣
نيقية	١	١٢
جبل أوليمبوس	١	٥٣
الهليسبونت	-	١٠
لاتروس	-	١٠
جبل جاليزيون	١	٤
طرابيزون	١	١٤
أثينا	٣	٧
سالونيك	٥	٢٤
المجموع	٩٣	٤٦٩

و بقراءة هذا الجدول ، يتضح أن أديرة الراهبات كانت تشكل نسبة متواضعة من حجم المؤسسة الديرية عبر تاريخ الإمبراطورية (حوالي ١٦%فقط)، حقيقة أن هذه النسبة شهدت ارتفاعا محدودا خلال العصر البيزنطي الأوسط ، لكنها ظلت مع ذلك غير متوافقة مطلقا مع نسبة أديرة الرهبان ، ولذلك كان أمرا طبيعيا أن نجد من بين ٦١ تيبيكا باقية للأديرة البيزنطية ، ٥٥ منها خاصة بأديرة الرهبان ، و٦ فقط تمثل الأديرة النسائية (حوالي ١٠%) ، واحدة منها فقط ترجع لعصر أسرة كومنينوس ، بينما ترجع الخمس الباقية إلى عصر أسرة باليولوجوس[١].

(١) أنظر فهرست الترجمة الإنجليزية لتيبيكا الأديرة البيزنطية الباقية ،

Byzantine Monastic Foundation Documents . ed. J.Thomas & A.C.Hero , 5 vols . Washington . D.C., 2000.

ومن الملاحظ كذلك من هذا الجدول ، أن نسبة أديرة الراهبات تزداد في العاصمة ، وتقل بصورة ملحوظة كلما اتجهنا نحو الأقاليم ، فمدينة سالونيك التي تعد ثاني مدينة بعد العاصمة من حيث الأهمية لم تحظ بأكثر من خمس أديرة ، وبعدها لم تزد أي مدينة أخرى عن ثلاثة ، بينما اختفت في أكثر مناطق وجبال الرهبانية شهرة ، ومما له دلالة أنه من بين الست تيبيكا الباقيات ، واحد فقط يخص دير محلي ، بينما الخمس الباقية تخص أديرة في العاصمة.[1]

---

(١) وهذه التيبيكا الست هي :

- تيبيكون الامبراطورة إيريني ديوكاينا لتأسيس دير كيشاريتموني Kecharitomene ، ويرجع تاريخه إلى ما قبل عام ١١١٨م ، وهو التيبيكون الوحيد الكامل بين التيبيكا الست.
- تيبيكون الإمبراطورة ثيودورا باليولوجينا Theodora Palaiologina لدير ليبس Lips بالقسطنطينية ، ويرجع تاريخه إلى أواخر القرن الثالث عشر ، وهو عبارة عن شذرات غير مكتملة.
- تيبيكون الإمبراطورة ثيودورا باليولوجينا لدير القديسين كوزماس Kosmas وداميان Damian بالقسطنطينية ، ويرجع أيضا إلى أواخر القرن الثالث عشر ، ويبدو أنه كان ملحقا لتيبيكون دير ليبس ، وهو أيضا في صورة متناثرة غير مكتملة.
- تيبيكون الإمبراطورة إيريني لاسكارينا باليولوجينا Irene Laskarina Palaiologina لدير كريست فيلانثروبينوس Christ Philanthropinos بالقسطنطينية ، مؤرخ بعام ١٣١٢م ، ولم يتبق منه سوى جزء صغير جدا.
- تيبيكون الإمبراطورة ثيودورا سينادينى Theodora Synadene لدير بيبايا اليبس Bebaia Elpis بالقسطنطينية ، مؤرخ بعام ١٣٤٥م.
- تيبيكون نيلوس داميلاس Neilos Damilas لدير ثيوتوكوس Theotokos بجزيرة كريت ، مؤرخا بعام ١٤٠٠ ، وهو الوحيد لدير خارج العاصمة ، كتبه رجل وليس امرأة من القصر .

وإذا كان عدد أديرة الراهبات لا يمكن مقارنته بعدد أديرة الراهبان ، فبصورة موازية لا يمكن مقارنة أعداد الراهبات داخل الدير الواحد بمثيله للرهبان ، فقد سمح ليو السادس في تشريعاته بحد أدنى ثلاث راهبات أو رهبان داخل الدير الواحد

Leo VI , *Novelles* , n.14 , 57-8.

وعلى ذلك ، يمكن القول بأن الأديرة النسائية البيزنطية كانت في المقام الأول ظاهرة مرتبطة بالمدينة ، خاصة العاصمة ، ولاشك في أن هذا التباين الواضح في عدد أديرة الراهبات بين العاصمة والأقاليم يرجع في جانب منه إلى أن تيبيكا أديرة الرهبان في أكثر مناطق وجبال الرهبانية شهرة حظرت اقتراب النساء منها ، أو تأسيس أديرة للراهبات فى مناطقها ، وإذا كانت بعض هذه المناطق ، كجبال جاليزيون Galesion و أوكسينتيوس Auxentios و أوليمبوس Olympos، قد سمحت بتأسيس دير للراهبات على كل منها ، فقد كان ذلك بغرض ضم أقارب رهبان هذه الجبال من النساء ، وهى في نفس الوقت حالات استثنائية لا تعبر عن قاعدة ، كما أنها تعرضت

والأعــداد المــتاحة – وفقــا للتيبيكا – تقترح بأن العدد يمكن أن يتراوح بين سبعة رهبان في الدير الصغير

Attaleiates , ch.27 :346.

أمــا الأديرة الكبيرة فقد ضمت مئات من الرهبان ، فدير لافرا في أواخر القرن العاشر كان يضم مائة وثمانين راهبا ، و زاد هذا العدد في منتصف القرن الحادي عشر إلى سبعمائة راهب.

Ath.Typikon : Typikon of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery , trans.G.Dennis , *BMFD* , ch.36 :260 : Constantine IX : Typikon of Emperor Constantine IX Monomachos , trans.T.Miller , *BMFD* , ch.4 : 287.

أمــا الراهــبات فقــد تراوحــت أعدادهــن بين أربع وعشرين إلى مائة ، ففي دير كيشاريتمونى كان عدد راهباته وقت إنشائه أربع وعشرين راهبة ، يمكن زيادتهن إلى ثلاثين أو أربعين، على ألا يتضمن هــذا العدد فتاتين يتم قبولهما للتدرب على حياة الرهبانية ، بالإضافة إلى ست خادمات يقمن على خدمة الراهــبات الأرســتقراطيات ، ويمكن إضافة خادمة أو اثنتين إليهن وقت الحاجة ، وفى دير ليبس بلغ عدد الراهبات الخمسين، وببيايا البيس ثلاثين يمكن زيادتهن إلى خمسين راهبة .

Kecharitomene , ch.5 : 671 ; *Lips* , ch.4 : 1267 ; *Bebaia Elpis* , ch.23 : 1530.

وبصــفة عامة كان عدد رهبان أو راهبات الدير يرتبط مباشرة بحجم الدير وموارده ، ولذلك عادة ما نجــد مؤسســي الأديرة ينصون في التيبيكا على أنه في حالة قدرة الدير على توسيع وزيادة أملاكه ، عندئذ يمكن زيادة عدد الرهبان أو الراهبات .

أنظر كذلك ،

Talbot , *Comparison* , 4-5 ; Janin , R.,"Le monachisme byzantin au moyen age : commende et typica (Xe-XIVe siècle)" , *REB* 22 (1964)29-31.

لانتقاد وهجوم شديدين من قبل السلطتين المدنية والكنسية [1]، بينما ظلت معظم مناطق وجبال الرهبانية ، مثل جبل أثوس Athos وجبل ميتيورا Meteora ، أكثر تشددا فى حماية رهبانها من أية اتصالات مع النوع الأنثوي [2].

ومن ناحية أخرى ، ربما كان أحد العوامل الهامة لتركز أديرة الراهبات في العاصمة ، يرتبط بظروف تأسيسها ، فمعظمها أسس بواسطة نساء من الأسرة الإمبراطورية أو الطبقة الأرستقراطية ، كملاذ لهن ولأفراد أسرهن وكدير أسرى يضم مقابر العائلة ، أو تأسست بواسطة البطريركية ، وبما أن هاتين الطبقتين ، وكذلك البطريركية ، قد تركزت في القسطنطينية ، كان من الطبيعي أن نجد معظم الأديرة النسائية بها [3].

كذلك يمكن القول بأن مدينة القسطنطينية بحصانتها و أسوارها المنيعة مثلت مكانا ملائما لاحتواء أديرة الراهبات ، إذ ربما وضع مؤسسو هذه الأديرة في اعتبارهم مدى المخاطر الكامنة على الأديرة الريفية والجبلية النائية ، وهى المخاطر التي عكستها بعض المصادر الهجيوجرافية ، فسيرة القديسة ثيوكتيستى الليسبوسية في النصف الثاني من القرن التاسع تشير إلى هجوم المسلمين على دير جزيرة ليسبوس

---

(١) سيتم مناقشة نظام الأديرة الثنائية وما تعرضت له من إدانة السلطتين المدنية والكنسية في موضع لاحق بهذا الفصل.

(٢) عن تشدد هذه الأديرة وغيرها حيال اقتراب النساء منها ، أنظر الفصل الأول من هذه الدراسة ، وأنظر كذلك فيما يخص جبل أثوس ،

Talbot , *Women and Mt.Athos* , 67 - 79.

(٣) كان من بين أديرة الراهبات التي أسستها البطريركية ، دير اريمياس Eremias الذى أسسه البطريرك فوتيوس ، والذي شيده على أراضيه الخاصة كدير عائلى ، ودير نيقولاو Nikolaou فى القرن الحادي عشر ، والذي أشارت إليه ايرينى ديوكاينا في تيبيكون ديرها على أنه دير بطريركي للراهبات مجاور لديرها ،

Janin , *Les monastéres* , I , 119 , 387 ; *Kecharitomene* , ch.70 : 699.

ومن الأديرة الأرستقراطية ، دير كلوبيوس Kloubios ، ودير ليخوديس Lichoudes ،

Janin , *Les monastéres* , I , 292 , 316.

للراهبات نتج عنه أسر القديسة نفسها [1]، والقديس يوثيميوس الأصغر اضطر تحت ضغط الغارات العربية على منطقة أسيا الصغرى إلى الفرار منها إلى جبل أثوس [2]، كما يحدثنا كاتب سيرة البطريرك ليونتيوس عن هجمات قراصنة البحر على دير جزيرة باتموس Patmos [3].

و إذا كانت الصفحات السابقة قد تناولت حجم المؤسسة الديرية النسائية، فحتى تكتمل الصورة ، لابد من البحث في القواعد التنظيمية لها ، من حيث واجبات الراهبات وحقوقهن ، وأسلوب حياتهن داخل جدران الدير ، وتقسيم الأعمال الإدارية واليدوية ، و علاقتهن ببعضهن البعض ، وعلاقة رئيسة الدير بهن ، والأهم من هذا وذاك المعايير الأخلاقية و المجتمعية التي أثرت على صياغة هذه القواعد ، وفى هذا الصدد تبرز الأهمية الكبيرة لتيبيكا الأديرة النسائية كمصدر فريد من نوعه في تزويدنا بالمعلومات ، إلا أن ذلك في الوقت ذاته لا ينفى أهمية المصادر الهجيوجرافية ، فإذا كانت التيبيكا تقدم لنا القالب النظري لهذه القواعد ، فإن سير القديسين والقديسات تمدنا بصورة حية عن مدى تطبيقها في واقع الراهبات الحياتي داخل أديرتهن .

وبصفة عامة ، كان الفصل التام بين الجنسين هو أحد العناصر الأساسية فى الفكر الديرى خلال العصر البيزنطي الأوسط ، فمثلما تشددت تيبيكا أديرة الرهبان حيال اقتراب النساء منها ، أعلنت كافة تيبيكا أديرة الراهبات بأن مناطقها محظورة على الرجال ، لكنها مع ذلك وضعت بعض الإستثناءات لهذا الحظر ، ناتجة عن مشكلة رئيسية واجهت مؤسسات هذه الأديرة ، وهى حاجتها إلى الرجال لإنجاز بعض الأعمال التي من الصعب أن تؤديها الراهبات ، كالكهنة والأطباء والعمال وحفار القبور ، وأحيانا المشرفين الماليين Oikonomoi ، وقد تعاملت مؤسسات الأديرة مع هذه المشكلة بحصر معظم هذه الوظائف في الكهول والرجال المتزوجين والخصيان ،

---

(١) Kazhdan & Talbot , *Hagiography Database* , 104.

(٢) *V. St. Ethyme le jeune* , 189 - 91.

(٣). *Life of Leontios of Jerusalem* , 83.

وبتحديد عدد مرات ترددهم على الدير ، وبحصر مناطق تواجدهم لإنجاز الأعمال المكلفين بها داخل الدير •

وكان أكثر الزوار الذكور ترددا على الدير وأقربهم علاقة بالراهبات ، الكاهن وذلك بسبب الحاجة إليه في إقامة الطقوس والشعائر الدينية ، و الأب الروحي للراهبات ، الذي قد يكون ناسكا أو راهبا أو أسقفا ، ووظيفته الأساسية الاستماع إلى اعترافات فردية من الراهبات ، وإلقاء العظات الدينية والأخلاقية عليهن ، ولذلك نص تيبيكون دير كيشاريتومينى على ضرورة أن يكون الأول خصيا، ويفضل أن يختار من الرهبان ، و أن يكون الثاني خصيا أيضا [1] ، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديسة اثاناسيا الايجينية أنه بعد وفاة كاهن دير القديس ستيفن الذي ترأسته القديسة ، تم تعيين كاهن أخر يدعى أجناتيوس Agnatios وأن الاثنين بطبيعتهما كان من الخصيان [2] •

كذلك نص تيبيكون دير كيشاريتومينى على اختيار الأويكونوموس من الخصيان المشهود لهم بالتدين والخلق القويم ، خاصة وأن طبيعة عمله تتضمن زيارته لكافة أجزاء الدير لمعاينة وصيانة المباني ، ومع ذلك فرضت بعض القيود على حريته فى الحركة ، فعلى سبيل المثال لم يكن يستطيع مقابلة رئيسة الدير إلا فى حضور كبار موظفى الدير [3]، أما الطبيب فقد نص التيبيكون على أن يكون خصيا أو رجلا طاعنا فى السن [4] •

وإذا كانت التيبيكا قد سمحت لهؤلاء بدخول مناطق معينة فى الدير لأداء مهامهم الوظيفية ، فإنها كانت أكثر تشددا حيال الرجال الراغبين في الدخول لأغراض

---

(١) *Kecharitomene* , ch.15 : 678.

(٢) *Life of St. Athanasia of Aegina* , 149.

(٣) *Kecharitomene* , ch.14 :677 - 8.

كذلك نص التيبيكون على أنه في حالة اضطرار رئيسة الدير إلى مقابلة أي رجل لسبب ضروري متعلق بشئون الدير ، فعليها مقابلته بين البوابتين الداخلية والخارجية للدير ، على أن يصحبها أثناء المقابلة راهبتان أو ثلاث .

Ibid , ch.17 : 679-80.

(٤) Ibid , ch.57 : 696.

شخصية ، كزيارة أقاربهن من الراهبات أو للعبادة أو للقيام ببعض الأعمال المالية المرتبطة بالدير ، فلم يكن مسموحا للرجل بدخول فناء الدير للتحدث مع قريبة له من الراهبات ، بل كان عليه الانتظار في مكان مخصص عند البوابة الخارجية ، كما أنه لم يكن يحادثها بصورة منفردة ، وإنما في حضور راهبات موثوق بهن ومشهود لهن بحسن السيرة [١]، كذلك لم يكن مرض الراهبة ، حتى وإن كان خطيرا ، يجيز لقريبها دخول الدير ، ففي هذه الحالة كان يتم حمل الراهبة المريضة على نقالة إلى بوابة الدير [٢].

كذلك وضعت التيبيكا تدابير خاصة بزيارة الرجال لكنيسة الدير التي تضم مقابر قريباتهن ، فعلى سبيل المثال وضعت إيريني ديوكاينا مؤسسة دير كيشاريتمونى قيودا على مثل هؤلاء الزوار ، حتى وإن كانوا أبناءها أو أحفادها أو أزواج بناتها ، حيث نص التيبيكون على حصر هذه الزيارة فى ضريح الكنيسة ، وبعد أن تنتهى الراهبات من صلواتهن بالكنيسة [٣].

و إذا كانت تيبيكا أديرة الراهبات قد تشددت حيال مسألة اقتراب الذكور منها لحماية الراهبات من مخالطة الجنس الأخر ، فإن هذا التشدد على أية حال كان أخف وطأة ، وفى نفس الوقت انعكاسا لمواقف أكثر تشددا نطالعها في الكتابات الكنسية ، ففي القرن الحادي عشر مد البطريرك الكسيوس ستوديوس Alexios Studios من نطاق هذا الحظر ليشمل مانحي الهبات للأديرة ، حيث شدد على ضرورة أن يكون الواهب من نفس جنس قاطني الدير [٤]، وفى القرن الثاني عشر كرر رجل القانون

---

(١) Ibid , ch.17 : 679 - 80.

(٢) Ibid , ch.17 : 679.

(٣) Ibid , ch.80 : 710.

كذلــك نــص التيبيــكون على عدم الاستعانة بمنشدين من الرجال خلال الطقوس الدينية ، سواء في الطقوس العادية أو في تلك الخاصة بالأعياد و خدمات إحياء الذكرى ، ولن يقتصر ذلك على راهبات الدير .

Kecharitomene , ch.75 : 704.

(٤). Alexios Studios , *Hypomnema* , *PG* 119 :837 - 44.

الكنسي بالسامون المقولات النمطية بضرورة عدم اختلاط الجنسين ، غير؛ أن الجديد الذي جاء به هو ضرورة عدم حدوث ذلك سواء في الحياة أو بعد الموت ، مقترحا بأن طقوس الدفن وإحياء الذكرى الجنائزية تقدم إمكانية أكثر للمخالطة الجنسية ، ولذلك نصح بأنه لا ينبغي السماح بدفن أفراد من الجنسين معا في الأديرة [١].

ومن الملاحظ بوجه عام ، أن هذه المواقف المتشددة التي عبر عنها البطريرك الكسيوس ورجل القانون بالسامون ، إنما جاءت انعكاسا واضحا لأيديولوجية المجتمع البيزنطى الذكورية التي عرض لها فى الفصل الأول من هذه الدراسة ، والتي ترددت أيضا بصورة أكثر وضوحا ونمطية في تيبيكا الأديرة الذكورية ، وهى في الوقت ذاته مواقف طبيعية فى ظل كون الراهبات إناث يشكلن الطبيعة الأنثوية الضعيفة الميالة إلى الانحراف ، وهى أيديولوجية قديمة عبر عنها في القرن السادس الإمبراطور جستنيان عندما أمر بضرورة مصاحبة الراهبات عند مغادرتهن الأديرة [٢]، وعبر عنها بصورة أكثر مباشرة ثيودور رئيس دير ستوديوس في مراسلاته ، عندما راح ينصح إحدى الراهبات " بالهرب من أعين الرجال قدر الإمكان ، لأن في رؤيتهم نار تشتعل وخطيئة تندلع " [٣]، و حتمية الإثارة الجسدية ، كررها البطريرك ألكسيوس ستوديوس في تشريعه ضد مانحي الهبات بقوله " إن رؤية الجنس الأخر ، كنار تندلع فى الهشيم"[٤]، و كررها أيضا بالسامون عندما نصح بضرورة مصاحبة الراهبات عند مغادرتهن الأديرة " لمنع انزلاق الرغبة الأنثوية " ، وحتى في الأحيان التي كانت تستدعى دخول الرجال لأديرة الراهبات للقيام ببعض الأعمال ، كحفار القبور ، فإن بالسامون يشدد على ضرورة اتخاذ تدابير وقائية خلال طقوس الدفن داخل الدير ، وذلك بعدم حضور الراهبات لها ، و أن يقتصر ذلك على رئيسة الدير وحراس

---

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 44.

(٢) Ibid , 44.

(٣) *Theodori Studiate Epistolae* , 236 - 7.

(٤) Alexios Studios , *Hypomnema* , 840 - 1.

البوابة، و أن ينجز الحفار مهمتهم في حفر المقبرة ومواراة الجسد بأسرع وقت ممكن ، ومغادرة الدير دون أن تقع أنظارهم على إحدى الراهبات أو العكس [1].

و إذا كانت هذه المواقف و الآراء أمرا متوقعا فى كتابات خطها رجال ، وبصفة خاصة رجال دين ينتمون إلى الكنيسة أو المؤسسة الديرية ، عبروا من خلالها عن أيديولوجية مجتمع ذكورى اعتبر النساء بوصفهن بنات حواء ، شركا للإغواء ومصدرا للخطيئة ، فمن الغريب – كما أشير سابقا فى الفصل الأول – أن نطالع مواقفا مماثلة فى تيبيكا أديرة الراهبات التى خطتها أقلام نساء ، والمطالع لها يلاحظ من الوهلة الأولى تدعيما لهذه الأيديولوجية ، فجميعها تتحدث عن الضعف كصفة متأصلة في الطبيعة الأنثوية ، وعن الميل الأنثوي للخطيئة ، و عن خطيئة حواء والشعور بالذنب الذي يثقل عبئه النوع الأنثوي بالكامل [2]، وعلى ذلك يمكن القول بأن تشدد تيبيكا أديرة الراهبات حيال مسألة اقتراب الذكور ، كان يعبر عن نفس المفاهيم التي عبرت عنها تيبيكا أديرة الرهبان والنظم الديرية بوجه عام، وكذلك التشريعات المدنية والكنسية ، وأنها جميعا كانت تهدف إلى منع الاختلاط بين الجنسين ، وتوفير هيكل عام وكامل ، قدر المستطاع ، تعيش الراهبات وفقا له في عزلة تامة عن العالم الخارجي ، لدرء خطرهن ، وفى الوقت ذاته لحمايتهن من مساوئ الجنس البشرى [3].

---

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 44.

(٢) *Kecharitomene* , prologue :666 ; *Lips* , ch.3 : 1266 : *Bebaia Elpis* , ch.27 : 1531 , ch.41 :1535.

(٣) يبدو أن تشدد تيبيكا أديرة الرهبان والراهبات حيال مسألة اقتراب الجنس الأخر ، يرجع في جانب منه إلى ظهور بعض حالات لممارسات جنسية داخل الأديرة ، ففي أواخر القرن الثاني عشر كتب القديس نيوفيتوس يشجب رغبة بعض الرهبان في زيارة أمهاتهن أو شقيقاتهن الراهبات في أديرة أخرى ، وراح يشكو من تحطيمهم للقوانين المقدسة بدخولهم أديرة الراهبات وقضاء الليل بها ، وراح يكرر قواعد التيبيكا في حظر دخول الذكور دير الراهبات ، بل عليه في حالة الضرورة أن يقف خارجه ويستأذن من حارسة البوابة أن تخبر رئيسة الدير برغبته في الدخول والغرض من زيارته ، فإن أذنت له ، عليه أن ينهى زيارته بأسرع وقت ممكن ، ويعود ثانية إلى ديره ، وراح يتأسى على عدم الالتزام بهذه القواعد بقوله " لقد قضى على شرف أديرة النساء ، ودخلتها الخطيئة"، وربما يشير هذا ضمنا إلى وجود نوع من الانحلال في بعض أديرة الراهبات خلال عصر نيوفيتوس .

وإذا كانت أيديولوجية المؤسسة الديرية في بيزنطة قد سعت إلى تحقيق النموذج الأمثل لقطع أي اتصال بين الراهبات والعالم الخارجي ، وانعكست في وضع لوائح تنظيم أديرة الراهبات قواعد صارمة حيال هذا الأمر ، بحيث كانت القاعدة الأساسية هي عزل الراهبات داخل الدير ، فإن هذه اللوائح ذاتها سمحت لهن بمغادرته في بعض الظروف الاستثنائية [1]، كمرض أحد الوالدين أو وفاته ، فقد سمح تيبيكون دير كيشاريتوميني للراهبة بمغادرة الدير لزيارة والديها ليوم واحد فقط في العام ، شريطة أن تصحبها راهبتان مسنتان ، وأن تعود قبل حلول الليل [2]، كذلك سمح

Galatariotou , *Eros and Thanatos* , 114.

ولـم يكن نيوفيتوس الوحيد الذي تحدث عن أخطاء الرهبان الجسدية ، فإلى جانب ما ذكر في الفصل الأول مـن قصـص رهـبان تورطـوا فـي علاقات جنسية آثمة ، نقرأ في تيبيكون دير فوبيروس Phoberos فـي القرن الثاني عشر أيضا ، إشارات عديدة لسقطات الرهبان الجنسية ، وراح واضعه يعلـن عن أن أحد أسباب كتابته لهذا التيبيكون هو رغبته في حماية الرهبان من الجنس ، ولذلك حظر فـيه دخول النساء والأطفال وحتى الحيوانات الأنثوية ، وبالمقارنة بالتيبيكا الأخرى التى أوردت مثل هـذه التدابـير ، والتـي عرض لبعضها في الفصل الأول ، يلاحظ أن تيبيكون فوبيروس كان أكثر صـراحة فـي ذكـره لأسباب هذا الحظر ، وهى " الزنا ، البهيمية ، اللواط " ، وبذلك وبما تضمنه التيبيكون أيضا من رواية بعض قصص الرهبان المعاصرة ، وبتأكيده على الحاجة إلى جهد متواصل لمقاومة شيطان الجنس ، لم يدع التيبيكون للقارئ شك في تكرار مثل هذه الأمور في أديرة الرهبان .

Phoberos : Rule of John for the Monastery of St.John the Forerunner of *Phoberos* , trans. R.Jordan , *BMFD* , ch.58 :939-43.

كذلـك يـروى لنا كاتب سيرة ليونتيوس بطريرك بيت المقدس ، المعاصر للمصدرين السابقين ، عن رهبان يعيشون داخل الدير برفقة نساء أنجبوا منهن أطفالا ، وعن رهبان ارتكبوا فاحشة الزنا .

Life of Leontios , 113-17.

(١) *Kecharitomene* , ch.74 :703 - 4.

كذلـك تشـير سـيرة القديسة أنثوسا ابنة الامبراطور قسطنطين الخامس ، والتي دخلت دير يومينيا Eumenia للراهبات ، بأنها أو أي من الراهبات لم يغادرن بوابة الدير أبدا .

Life of Anthousa ,Daughter of Constantine V , 613.

(٢) *Kecharitomene* ,ch.17 : 679.

في أواخر القرن الثالث عشر كان تيبيكون دير ليبس أقل تشددا في هذا الأمر ، حيث نص على قصر مصاحبة الراهبتين المسنتين في مثل هذه الزيارات على الراهبة غير الموثوق فيها ، أنظر ،

Lips , ch.15 :1270.

للراهبات بمغادرة الدير لبعض الأسباب الأخرى ، كمصاحبة رئيسة الدير الجديدة إلى القصر الإمبراطوري أو البطريركية حيثما تمنح الثقة وتتقلد وظيفتها رسميا [1].

كذلك تمدنا المصادر الهجيوجرافية بحالات أخرى لخروج الراهبات خارج حدود أديرتهن ، لاضطلاعهن بواجبات تضطرهن إلى مغادرتها ، فبعد اختيار القديسة اثاناسيا الايجينية رئيسة دير القديس ستيفن اصطحبت وفدا من راهبات ديرها في مهمة عمل رسمية لأحد أديرة الرهبان بالقسطنطينية [2]، كذلك كانت القديسة ثيودورا السالونيكية تذهب إلى الأسواق لتبيع الفائض عن حاجة الدير وتشترى ما يحتاجه من سلع أخرى [3]، وفى سير أخرى نقابل راهبات يسافرن إلى أضرحة القديسين والقديسات[4]، و يزرن الزهاد المشهورين بحثا عن النصح والإرشاد ، فسيرة القديس

أمـــا تيبـــيكون بيبايا البيس فقد نص على أنه في حالة خروج الراهبة لمثل هذه الأسباب ، ينبغي على رئيسة الدير أن تستجوبها عند عودتها لمعرفة كيف أمضت يومها ، ومن رأت ، ومع من تحدثت .

Bebaia Elpis , ch.77 :1546.

(١) *Lips* , ch.1 :1265-6 ; *Bebaia Elpis* , ch.26 : 1530.

وعلـــى سبيل المثال ، أنظر مصاحبة راهبات دير كريسوبالانتون للقديسة ايريني لتصديق البطريرك على اختيارهن لها كرئيسة جديدة للدير .

Life of St. Irene of Chrysobalanton , 27.

(٢) *Life of St. Athanasia of Aegina* , 146.

يقترح كاراس بأن هذه المهمة كانت إلى دير ستوديوس Stoudios ، أنظر ،

Carras , L., The Life of St. Athanasia of Aegina , *Maistor: Classical , Byzantine and Rrnaissance Studies for Robert Browning* , ed. A.Moffat , Canberra , 1984 , 199-224 , esp. 199-200.

(٣) *Life of St. Theodora of Thessaloniki* , 184.

(٤) علـــى عكـــس راهبات القرون الباكرة من التاريخ البيزنطي ، نادرا ما سافرت راهبات العصر البيزنطـــي الأوسط إلى أضرحة خارج نطاق مدن و أقاليم أديرتهن ، وبطبيعة الحال لم يقمن برحلات حـــج طويلـــة إلى الأراضي المقدسة بفلسطين ، وإنما ظلت رحلات حجهن محصورة في الأضرحة المحلـــية ، ومـــع ذلـــك هناك إشارة نادرة وردت فى سيرة القديس لاذاروس في القرن الحادي عشر لراهـــبة تخفـــت فـــى هيئة الخصيان ، وانضمت إلى جماعة حجيج كانت في طريقها إلى فلسطين ، وعـــندما وصلت هذه الجماعة إلى دير القديس ، اكتشف لاذاروس حيلتها ونصحها بالعودة إلى ديرها في القسطنطينية .

بطرس أتروا Peter of Atroa في القرن التاسع تشير إلى أن راهبات أحد الأديرة كن في حاجة إلى تصريح خاص لخروجهن من الدير لمقابلة القديس [١]، و أن رئيسة الدير ذاته خرجت لمقابلة القديس عندما كان مارا بالقرب من ديرها [٢]، كما تشير سيرة القديس لاذاروس إلى راهبة من جزيرة خيوس Chios اعتادت زيارة ديره على جبل جاليزيون سنويا [٣]، كذلك تحدثنا بعض السير عن راهبات خرجن من أديرتهن لإنجاز بعض الخدمات للأقارب والمحتاجين، كما فعلت كالى Kale شقيقة القديس لوقا الأصغر Luke the younger ، التي واظبت على إحضار الطعام والماء له خلال عزلته النسكية ، وكانت لديها فرصة الاتصال بكاتب السيرة وإمداده بالمعلومات عن شقيقها [٤]، و قد رأينا من قبل راهبات خرجن من أديرتهن لتقديم يد العون والمساعدة للرهبان والقديسين المضطهدين أبان فترة الحركة اللاأيقونية [٥].

و يبدو بوجه عام ، أن التشدد الذي أظهرته التيبيكا والنظم الديرية فيما يتعلق بعزل الراهبات عن العالم الخارجي ، ومنع الرجال من الاقتراب من أديرتهن، كان تشددا نظريا ، أما في التطبيق العملي كان هناك قدر من المرونة والتساهل، ومثلما كانت هناك حالات استثنائية أباحت للراهبات الخروج من أديرتهن ، كانت هناك أيضا استثناءات فيما يتعلق بدخول الرجال أديرة الراهبات ، خاصة إذا ما تعلق الأمر برئيسات الأديرة و الرجال المشهود لهم بالورع والتدين ورسل القصر الإمبراطوري ،

Life of Lazaros , 185 - 6.

وقد علق عدد من الباحثين ، مثل كجدان وتالبوت ، على هذه الحادثة بأنها مثال وحيد ونادر لظاهرة تخفي النساء في زي الرجال من أجل أغراض دينية في مثل هذا الوقت المتأخر من التاريخ البيزنطي.
Talbot , Family and Monastery , 123 ; Kazhdan , A.,"Hermitic , Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries", *GOThR* 30 (1985) 473 - 87 , esp.474.

(١) *La via merveilleuse de S. Pierre d'Atroa (837)* , ed. V.Laurent , *SubHag* 29, Brussels , 1956 , ch.13.

(٢) Ibid , ch.24.

(٣) *Life of Lazaros* , 165.

(٤) Vita Luca Junioris , *PG* 111 :441 - 80.

(٥) أنظر دور المرأة في الحركة اللاأيقونية في الفصل الثاني من هذه الدراسة .

فالقديسة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون استقبلت فى ديرها قبطانا بحريا [1] ، ورسل الإمبراطور [2]، كما تناولت الطعام وراهبات ديرها مع أحد أقاربها أطلق سراحه حديثا من السجن [3]، كذلك يشير كاتب السيرة إلى شخص يدعى كريستوفر ، اعتاد التردد على الدير والتحدث مع إيرينى في حضور بعض الراهبات ، ووصفه على لسان القديسة بأنه " صديقنا " [4]، و ثيودورا السالونيكية استقبلت في ديرها رسل رئيس أديرة سالونيك ، بينما كان لابنتها ثيوبيتى اتصالات متكررة مع رجل يدعى ثيودوتوس Theodotos كان راعيا للدير، بل وقضى بتكية الدير بعض الوقت [5]، كذلك يحدثنا كاتب سيرة القديس يؤانيكيوس عن شخص يدعى اسحق كان يعمل في وظيفة Kourator بدير كلوبيون Kloubion للراهبات، كان على صلة وثيقة برئيسة الدير التي كانت تعده أفضل مساعديها ؛ غير أن القديس يؤانيكيوس نصحه بالتحول إلى الرهبانية بعد أن تنبأ بقرب وفاته ، وساعده فى الحصول على موافقتها بأن أرسل إليها رسولين من رهبانها قابلاها داخل الدير .[6]

كذلك كانت الطقوس الجنائزية والإحيائية لذكرى إحدى الراهبات القديسات مصدر جذب لحشود كثيرة من الرجال والنساء على السواء ، فعند وفاة إيرينى رئيسة دير كريسوبالانتون ، اندفعت أفواج من مواطني القسطنطينية إلى داخل الدير،

---

(١) *Life of Irene of Chrysobalanton*, 18.

(٢) استقبلت القديسة إيرينى رسل الإمبراطور في كنيسة الدير عدة مرات ، وسمحت لأحد رسامي القصر برسم وجهها ، وهو ما اقتضى منها بالطبع الجلوس أمامه وقتا طويلا ، كذلك يشير كاتب السيرة إلى تردد رسل الإمبراطور على ديرها تبركا من قبله بصلواتها وكلماتها .

Ibid, 95, 97, 101.

(٣) Ibid, 101.

(٤) Ibid, 101 - 5.

وانظر في نفس السيرة قصة شاب يدعى نيقولاس كان مزارعا لحقل الدير ، هوى راهبة به ، واعتاد أن يتسلل إليه ليلا ، يختلس النظر إلى حجرتها ممارسا العادة السرية .

Ibid, 67 - 9.

(٥) *Life of Theodora of Thessalonike*, 219-20.

(٦) *Life of St. Ioannikios*, 322.

واحتشدوا فى ساحة الكنيسة أملا فى دخولها والتبرك بلمس جثمان القديسة الذي كان حينذاك يجهز للدفن [1]، و الأمر نفسه حدث مع القديسة ثيودورا السالونيكية ، عندما توافد الرهبان ورجال الدين إلى داخل الدير لحضور جنازتها[2].

ومن ناحية أخرى ، رغم أن قطع الراهبات كافة علاقاتهن الدنيوية ، بما فيها الأسرية ، بعد دخولهن الدير ، كان أحد القواعد الرئيسية فى الديرية البيزنطية ، تشير سير القديسين والقديسات إلى حالات عديدة لم يستطع فيها الراهبات تحقيق النموذج المثالي لقطع العلاقات الأسرية ، ويرجع ذلك إلى أن الدير البيزنطي نفسه نظر إليه كمؤسسة أسرية ، وأن كثير من الراهبات بقين على روابطهن مع أسرهن وأملاكهن السابقة [3] ، فالفتاة هيباشيا انخرطت فى حياة الرهبانية مع أمها وشقيقتيها وخادماتهن بعد أن حولن منزلهن إلى دير مقدس للراهبات [4]، وعندما لحقت ثيودورا الأرمل ذات الخامسة والعشرين من عمرها بابنتها فى دير القديس ستيفن St. Stephen ، وغدت تراها بصفة يومية ، وجدت نفسها واقعة فى مأزق حقيقي بين حبها لابنتها وبين نذرها الديرية بقطع أواصر مثل هذه الروابط العاطفية الدنيوية ، غير أنها لم تستطع التغلب على طبيعتها البشرية كأم ، فاندفعت بكل جوارحها في العناية بها والاهتمام براحتها ،

---

(١) *Life of Irene of Chrysobalanton* , 109 - 10.

(٢) *Life of Theodora of Thessalonike* , 201.

(٣) كان شائعا للبيزنطيين تأسيس الأديرة على أراضى أسرهم ، فعلى سبيل المثال أقام ثيوفانيس المعترف Theophanes the Confessor ديره على أملاك أسرته في جزيرة كالونيموس Kalonymos ،

J.P.Thomas, *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire* , Washington , D.C.,1987 ,123.

(٤) *Life of Sts. David , Symeon , and George of Lesbos* , 196.

كان الدير المنزلي الذي يضم نسائه وخادماته نموذجا شعبيا سائدا منذ فترات مبكرة من التاريخ البيزنطي ، أنظر سيرة القديسة ماكرينا Makrina في القرن الرابع على الموقع التالي : www. Fordham .edu ، و أنظر كذلك ،

Herrin ,J.,"Public and Private Forms of Religious Commitment among Byzantine Women", *Women in Ancient Societies* , ed. L.Archer , London , 1994 ,181-203.

فما كان من رئيسة الدير إلا أن عاقبتهما بان فرضت عليهما العيش سويا فى حجرة واحدة دون أن تتحدث إحداهما إلى الأخرى ، وهكذا قضيتا خمسة عشر عاما تنسجان الأردية وتطحنان الحبوب في صمت مطبق ، حتى رقت رئيسة الدير لحالتيهما ، ومنذ ذلك الحين تعاملت كل منهما مع الأخرى كأختين روحيتين مثلهما في ذلك مثل غيرهما من راهبات الجماعة الديرية.[1]

ومن أهم الشواهد التي تشير إلى عجز النظام الديرى عن تحقيق النموذج الأمثل لقطع العلاقات الأسرية والفصل بين الجنسين ، يتمثل فيما عرف بنظام الأديرة الثنائية ، التي يعيش بها الأقارب من الرهبان و الراهبات في جماعتين منفصلتين، ولكن متجاورتين تحت إشراف رئيس واحد ، وتدعم بنفس موارد الدخل ، وقد أدين مثل هذا النوع من الأديرة بصورة متكررة من قبل السلطتين المدنية والكنسية ، اللتان اعتبرتاه مصدر تهديد وخطر على النظام الديرى بأكمله، ففي عام ٧٨٧م حظر مجمع نيقية الثاني عام إنشاء آية أديرة ثنائية جديدة [2]، كذلك استخدم البطريرك نيقفور الأول Nikephoros I بعد عام ٨١٠ م سلطته البطريركية للقضاء على هذه الأديرة تماما ، مهددا بالحرمان الكنسي ضد أي أسقف أو رئيس دير أو أي رجل دين أخر يجيز هذا الأمر أو يتسامح فيه ، و كان دافعه إلى ذلك – كما يخبرنا كاتب سيرته– أن " الرجال الذين استباحوا لأنفسهم إقامة أديرتهم إلى جوار أديرة النساء متذرعين بصلات القربى بهن أو بحجج أخرى ، إذا استطاعوا تجنب التعايش العلني معهن فلن ينجحوا في الفكاك من الانغماس معهن في النزوات الجنسية بصورة تامة، وانه طالما كان وجود هذه الأديرة يثير الشك والريبة في نفس أي شخص حيال سلوكيات وأخلاقيات الرهبان، فإن نيقفور لم يكن ليسمح بان تطل الخطيئة بعارها على الكنيسة بأكملها، ولذلك استخدم سلطته الكنسية العليا وانتخب أساقفة مشهود لهم بنقاء القلب والحرص

---

(١) *Life of St. Theodora of Thessalonike*, 160.

(٢) أنظـر نـص قـرار مجمـع نيقـية الثاني في كتاب Medieval Sourcebook على موقع، www.fordham.edu

على سمعة الكنيسة ، وأرسلهم إلى كل مكان في الإمبراطورية يعانى من هذا الداء للفصل بين أديرة الرجال والنساء، ولتوفير المؤن الكافية لأديرة الراهبات.[1]

ورغم إدانة السلطتين المدنية والكنسية لهذا النوع من الأديرة ، استمر وجودها حتى فترة متأخرة من التاريخ البيزنطي ، ويبدو أن ذلك يرجع إلى أنها وفرت وسائل ملائمة للدفاع عن الراهبات وحمايتهن من أي تهديد خارجي ، ولتقسيم المهام بين الطرفين ، و الأهم من هذا وذاك أنها أتاحت لأفراد الأسرة الواحدة من الجنسين الانخراط في الحياة الديرية دون الاغتراب عن بعضهم البعض.

ومن بين هذه الأديرة ، دير تريخيناريا Trichinarea على جبل القديس أوكسنتيوس Mt. St. Auxentios ، الذي تأسس فى القرن الخامس الميلادي على بعد ميل من صومعة القديس أوكسنتيوس ، حيث سمح لراهباته بزيارته مرتين أسبوعيا [2]، و طوال القرون اللاحقة ظل الدير على صلة وثيقة برهبان دير القديس، ففى منتصف القرن الثامن أدخل القديس ستيفن الأصغر أمه و شقيقته هذا الدير ليظلا بالقرب منه [3]، وكانت علاقته بجماعة الراهبات سببا فى اتهامه من قبل الحزب اللاأيقونى بإقامة علاقة جسدية مع راهبة تدعى آنا [4]، وهو الأمر الذي ربما أدى فيما بعد – كما يعتقد أبرهامز – إلى صدور تشريعات أيقونية ضد هذه الأديرة [1].

---

(١) *Life of Patriarch Nikephoros I of Constantinople*, 66.

(٢) Vita S. Auxentii , *PG* 114 : 1432 - 6.

(٣) Vita S. Stephani Junioris , *PG* 1100 : 1093.

(٤) Ibid , 1105-6 ,1125-32 , 1181.

يـــبدو أن الشكوك التي أثيرت حول أخلاق الرهبان والقديسين بسبب مصاحبتهم للراهبات في الأديرة الثنائـــية ، كانت سائدة في سير القديسين ، فبالإضافة إلى ما جاء في سيرة البطريرك نيقفور الأول ، والشكوك التي أثيرت حول علاقة ستيفن الأصغر بدير الراهبات على جبل أوكسنتيوس ، تحدثنا سيرة القديس لاذاروس عن راهبة تدعى إيرينى اعتادت التردد على صومعة القديس نهارا وليلا لتزوده بأي شـــئ قد يحتاجه ، ورغم أن القديس رفض طلبها بأن تقيم صومعة لها بالقرب من صومعته ، ومع أن كاتـــب السيرة أكد على أنها لم تكن تذهب إليه بمفردها أبدا ، وإنما بصحبة سيدتين أخرتين – لم يحدد

ويعتبر دير مانتينيون Mantineon أحد هذه الأديرة الثنائية في أواخر القرن الثامن الميلادي ، حيث عاش الرهبان فى دير منفصل على شاطئ بحيرة، بينما أقامت الراهبات على جزيرة بها ، ونعرف من سيرة القديسة أنثوسا رئيسة هذا الدير ، أن رهبان مانتينيون كانوا يحضرون الطعام للراهبات اللائى لم يغادرن ديرهن على الجزيرة مطلقا ، وفى المقابل قامت الراهبات بنسج الأقمشة وحياكة أردية للرهبان ، الأمر الذي يشير إلى وجود علاقة تكافل حقيقية بين الطرفين ، وقد كانت القديسة انثوسا هي الرئيسة العليا للدير بشطريه الأنثوي و الذكورى ، غير أنها استعانت بابن أخيها وجعلته وكيلا لها في إدارة الشئون الخاصة بالقسم الذكورى من الدير .[٢]

وحـــتى بعد الفترة اللاأيقونية ، ورغم ما أثارته حادثة القديس ستيفن الأصغر والراهبة آنا من شبهات وشكوك حول نظام الأديرة الثنائية ، وظهور تنظيمات تحرمه، تشــير المصـــادر الهجيوجرافية إلى استمرار الرهبان والقديسين في مصاحبة أقاربهم الإنـــاث فـــي الحياة الديرية ، فالقديس بطرس أتروا أسس فى القرن التاسع دير نسائي تحـــت إشـــرافه ، وادخـــل فيه شقيقته وبناته [٣]، و القديس يوثيميوس الأصغر عاد إلى منزلـــه بعـــد ســـنوات طويلة من حياة الرهبانية ليأخذ نساء بيته إلى دير نسائي أقامه بالقـــرب من ديره على جبل أوليمبوس ، وعهد لشقيقته يوفيميا Euphemia بالإشراف علـــيه [٤]، وفى القرن الحادي عشر كانت والدة القديس لاذاروس ترأس دير يوبراكسيا

هويـــتهما – إلا أن أهل قرية جاليزيون ساورتهم الشكوك حول طبيعة هذه العلاقة ، لدرجة أن عمدتها أمر بعض رجاله بالقبض عليهما وهما في طريقيهما إلى القديس .

Life of Lazaros , 143 - 4.

(١) Abrahamse , *Women s Monasticism* , 41.

(٢) *Life of Anthousa of Mantineon* , 13 - 4.

(٣) *La vie de S. Pierre* , 44.

كذلـــك هناك رواية لكاتب سيرة القديس يؤانيكيوس ربما تشير إلى أحد الأديرة الثنائية ، حيث يذكر أن القديـــس ذهـــب إلـــى دير رهبان كونين Kounin لمشاركة عدد كبير من رجال الدين والرهبان الاحتفال بالعيد السنوي للدير ، وخلال تناوله للطعام عالج إحدى راهبات الدير من مس شيطاني.

Life of St.Ioannikios , 302.

(٤) *V. S. Euthyme le Jeune* , 172 - 4.

Eupraxia للراهــبات ، الــذي كان يقع قرب دير الرهبان الذي يرأسه ابنها فوق جبل جاليزيون Mt.Galesion ، ومما له دلالة أن معظم رهبان وراهبات الديرين كانوا من الأقـــارب [1]، وفي القرن الثاني عشر أسست الإمبراطورة إيريني ديوكاينا دير كريست فيلانــثروبوس Christ Philanthropos للرهبان ودير كيشاريتموني Kechariomene للراهــبات، وهمـــا ديريـــن متجاورين لا يفصل بينهما إلا سور ، وان كان لكل منهما أنابيب مياه منفصلة [2].

لاحــظ إشـــارة كاتـــب سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى أنها وهى في طريقها إلى القســطنطينية ، للمشـــاركة في أحد عروض زواج العرائس ، عرجت على جبل أوليمبوس للقاء أحد نساكه ، ويدعى القديس يؤانيكيوس Ioannikios ، وطلبت منه مرافقته في حياة الرهبانية ، ورغم أن كاتب السيرة لم يوضح كيفية مصاحبتها له ، لكن ربما كانت تقصد دخول الدير النسائي على الجبل ، ومن الملاحظ أن هذه السيرة ترجع إلى منتصف القرن التاسع ، وأن سيرة القديس يوثيميوس الأصغر التـــي تـــرجع إلى القرن العاشر تشير إلى أن الدير النسائي على الجبل قد تأسس على أيدي القديس ، وهـــو الأمـــر الـــذي ربما يوحي بأن مصاحبة زهاد وناسكى الجبل لأقرانهم من= النساء ، إما كانت موجودة قبل تأسيس الدير النسائي ، أو أن الدير كان موجودا بالفعل قبل القديس يوثيميوس .

Life of St. Irene of Chrysobalanton , 9 - 11.

(١) *Life of Lazaros* , 147 , 162 , 256 - 7 , 295.

يـــرى أبرهامـــز أن حالات القديسين بطرس و يوثيميوس و لاذاروس لا تشير إلى أديرة ثنائية ، وأن اتصـــالات هـــؤلاء القديســـين ورهبان أديرتهم بالراهبات كانت محدودة للغاية ، خاصة و أنهم كانوا يمـــثلون طرازا غير عاديا من الرهبانية ، لأنهم أسسوا جماعات ديرية جديدة ، وجذبوا إليها الرهبان من خلال شهرتهم ، ولم ينضموا إلى جماعات كانت قائمة بالفعل .

Abrahamse , *Women s Monasticism* , 42.

غـــير أن ما ذكره أبرهامز لا يؤكد كون هذه الأديرة غير ثنائية ، فعدم اتصال الرهبان بالراهبات إلا فـــي حـــالات قلـــيلة ومحدودة ، وكون هؤلاء القديسين أسسوا جماعات ديرية جديدة ، كلها أمور لا تـــتعارض مـــع كون هذه الأديرة ثنائية ، فنحن أمام حالات تجاورت فيه أديرة الرهبان والراهبات ، وكان معظمهم من الأقارب ، بل أن هؤلاء القديسين أسسوا هذه الأديرة النسائية ، وأدخلوا فيها نساءهم وأوكلوا لهن مهمة الإشراف عليها ، والأكثر دلالة أنه في حالة القديس لاذاروس ، أطلق اسم أمه على الدير النسائي بأكمله ، وهذه الشواهد ربما تشير إلى أننا أمام حالات لأديرة ثنائية.

(٢) *Kecharitomene* , 649.

كذلـــك شـــهد عصـــر أسرة باليولوجوس تأسيس مثل هذا النوع من الأديرة ، مثل دير فيلانثروبوس

وإذا كان هذا هو حال القاعدة الأساسية التي تنظم علاقة الراهبات بالعالم الخارجي ، وهو بالطبع حال يعكس اختلافا بين النظرية والتطبيق ، فما هو حال القواعد الأخرى المنظمة لأسلوب العمل الإداري ، وواجبات وحقوق الراهبات ، وسلوكهن الأمثل ، وعلاقتهن ببعضهن البعض ، وعلاقتهن برئيسة الدير ، وعلاقة الأخيرة بهن ؟ ، أو بعبارة موجزة ما هو حال القواعد المنظمة لحياة الراهبات فيما وراء أسوار أديرتهن ؟ .

ولنبدأ بالقالب النظري كما عكسته تيبيكا أديرة الراهبات الباقية ، فالمطالع لها يلاحظ من الوهلة الأولى أن الهدف الأسمى من تأسيس ووجود المؤسسة الديرية النسائية هو توفير مجتمع جديد ، تستطيع المرأة أن تنضم إليه بإرادة حرة وباختيارها، وهو مجتمع قائما على الحب والمساواة بين راهبات غايتهن القصوى هي بلوغ مرحلة من الكمال والسمو الروحي من خلال حياة مكرسة للرب والمسيح والعذراء ، حياة تتسم بنكران الذات والحب والطاعة والمشاركة في كل أمر وعمل يتصل بالدير.

وهــذه المــثل عبرت عنها التيبيكا بصورة متكررة ، فتيبيكون كيشاريتمونى يصف الراهبات بأنهن " قطيع من الخراف " ، " خلية من النحل تعمل على إنتاج عسل الفضــيلة " ، وراح يقــدم باعثهــن على دخول الدير برغبتهن فى التحول من الأمور الدنيوية ، ونبذ رغباتهن الشخصية ، من أجل إمضاء بقية حياتهن فى الصلوات والحياة النسكية ، وتكريس أنفسهن للعذراء والمسيح [1]، كذلك شدد التيبيكون على ضرورة

سوتير Philanthropos Soter بالقسطنطينية ، والذي أسسته الإمبراطورة إيرينى يولوجيا كومنانيا Irene - Eulogia Choumnania لضــم الراغبيــن مــن إناث وذكور أسرتها في دخول الحياة الديرية، أنظر ،

Torne , R.H.,"A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century the Philanthropic Saviour", *BS/EB* 10(1983) 81 - 7 ; Hero , A.C., "Irene Eulogia Choumnania Palaiologina Abbess of the Convent of Philanthropos Soter in Constantinople" , *BF* 9(1985) 119 - 47.

وعن الأديرة الثنائية بصفة عامة ، أنظر ،

Pargoire , J.,"Les Monastéres double chez les byzantins", *EO* 9(1906) 210 -24 ; Talbot , A.M.,"Double Monastery", *ODB* , 1392.

(١) *Kecharitomene* . prologue : 666.

أن تعيش الراهبات في ظل حياة نسكية جماعية ، فمن خلالها فقط يمكنهن التغلب على نزعاتهــن ورغباتهن ، وتحقيق الكمال الروحي ، ولا ينبغي استخدام أية ذريعة لتغيير أو تعديــل هــذا الأســلوب مــن الحياة ، وليضمن عدم حدوث ذلك وضع على عاتق الراهــبات ورئيســتهن واجب مراجعة كل منهن الأخرى ، خاصة إذا ما بدت إحداهن تتجه نحو خرق هذه الحياة ، فالدير يجب أن يظل مجتمعا تنسكيا وجماعيا ، حتى وإن لم يكن يضم بين أسواره سوى راهبتان[١].

ومن ناحية أخرى ، تعكس التيبيكا طبيعة العلاقة المثلى بين الراهبات بعضهن البعض ، وبينهن ورئيسة الدير ، بمصطلحات الأخوة و الأمومة الروحية ، فتيبيكون

" اللائــي هربــن من عالمنا العاصف ، ولجئن إلى ميناء حياة الرهبانية الهادئ ، ليدخلن حياة نسكية جماعية ، يهجرن فيها رغباتهن الشخصية ، ويكرسن أنفسهن لحياة الطاعة " .

Ibid , ch.2 : 668.

و أنظــر كذلك تيبيكون دير ليبس ، " لقد تركت الراهبات العالم الدنيوي ، ليجعلن من أنفسهن جواري للرب " ، " لقد نبذن العالم ، وفضلن مشقة الحياة الديرية من أجل الفوز بكمال الروح " .

Lips , ch.1 : 1265 , ch.53 : 1281 - 2.

وتيبــيكون ديــر بيــبايا البيس " إن الدير منزلا لمن رغب في الحياة وفقا لما يحبه الرب ، أنه ورشة الفضــيلة " ، " إن الراهبات تركن حياة الدنيا بإرادتهن الحرة ، واخترن الزفاف الديرى على المسيح، معشوقهن الحقيقي " .

Bebaia Elpis , ch.1 : 1523 - 4 , ch.37 : 1533 - 4.

(١) شدد تيبيكون كيشاريتمونى على هذه الحياة التنسكية الجماعية فى أكثر من موضع ، كما أفرد لهذا الأمــر فصــلين كاملين حملا عنوان : " بخصوص ضرورة انتهاج الراهبات أسلوب الحياة التنسكية الجماعية " ، و " بخصوص حقيقة أن أسلوب الحياة التنسكية الجماعية لا ينبغي تغييره مطلقا " ، وفى هذيــن الفصلين شدد على ضرورة استمرار هذا الأسلوب حتى وان لم يتبق في الدير سوى راهبتان ، وأنــه لا يجوز لأية راهبة ، أو لرئيسة الدير نفسها ، إدخال أي تغيير أو تعديل فيه، وحتى إذا حدث خــلاف ذلــك ، على الراهبات جميعا التصدي لها حتى تعود إلى صوابها ، وفى حالة اتفاقهن جميعا علــى ذلــك ، على المشرفة العليا " الأيفوروس " التدخل ، وحتى إذا اتخذت الأخيرة جانبهن ، فعندئذ يحــق لأي شخص التدخل بحكم أنه يدافع عن مؤسسة مقدسة ، وليرفع دعوى قضائية مدنية أو كنسية نيابة عن العذراء ، حتى يتم طرد المتسبب في إفساد حياة الدير " ولا يظن أن هذا إنجاز صغير ، بل عظيم يحقق لروحه خلاصها " .

Kecharitomene , ch.2 : 668 - 9 , ch.55 : 695 - 6.

كيشاريتمونى يشير إلى أن الراهبات جماعة تعيش سويا وتعمل من أجل العذراء[1]، وأمرهن بأن يعشن فى ظل جو يسوده الحب والمساواة ، يشددن من أزر بعضهن البعض أخلاقيا وروحيا ، وراح يسرد قائمة طويلة من المثل ، كالنصح والإرشاد والتواضع والحب والتفاهم وتقبل كل منهن للأخرى ، ناصحا الراهبات بأن يوجهن أنفسهن إليها ، ويجعلنها مسلكا ونبراسا لحياتهن الديرية[2].

وبما أن التيبيكا وصفت علاقة رئيسة الدير بالراهبات ، بعلاقة أم روحية ببناتها ، فقد راحت تحثها على محبتهن ورعايتهن ، و أن تكون مصدرا لنصحهن وإرشادهن ، ورعاية المريضة منهن ، والأخذ بيد من هي أقل خبرة في حياة الرهبانية إلى أن ترتقى بها لمرحلة الكمال الروحي [3]، و إذا كان على الراهبات واجب طاعتها كما لو كانت أما لهن ، فعليها بدورها أن تجعل من نفسها مثالا يحتذى به فى العبادة والفضيلة ، تكن لهن مشاعر الحب كما لو كن بناتها فعلا ، وحتى إذا اضطرت إلى توقيع العقاب على إحداهن ، فلتفعل ذلك برفق وحب ، ودون غضب أو انفعال [4].

و بالإضافة إلى ما سبق ، شددت التيبيكا على أهمية المساواة والتكافؤ بين جميع راهبات الجماعة الديرية دون استثناء ، ولضمان تحقيق ذلك وضعت بعض القواعد التي تحول بين الاعتبارات المادية ، ووضع الراهبات داخل الدير ، فعلى سبيل المثال كانت هناك قاعدة تحظر حصول الدير على أية هبة تقترن بدخول الراهبة الدير ، حيث أن السماح بدخول الدير مرتبطا بهبة من أرض أو مال قد يؤدى

---

(١) *Kecharitomene* , prologue : 666.

(٢) *Kecharitomene* , ch.12 :676.

و أنظر كذلك ،

Lips , ch.27 : 1273 ; *Bebaia Elpis* , ch.35 : 1533 , chs. 45 - 7 : 1536 - 7.

(٣) *Kecharitomene* , ch.12 : 676 , ch.13 : 676 ; *Lips* , chs.9 -10 :1268 ; *Bebaia Elpis* , chs.24 - 7 : 1530 - 1 , ch.67 : 1542 - 3 , ch.90 : 1549 - 50 , 91 : 1550.

(٤) *Kecharitomene* , chs.12 - 13 : 676 ; *Bebaia Elpis* , chs.32 - 6 : 1532 - 3.

ففي عبارة وجهتها ثيودورا باليولوجينا لراهبات دير بيبايا البيس ، راحت تخبرهن بأن رئيستهن بالنسبة لهن كل شئ ، فهي تقوم مقام آبائهن و أمهاتهن وشقيقاتهن ، وأي قريب أو صديق أخر .
Bebaia Elpis , ch.38 : 1534.

بصاحبتها إلى الغطرسة والتكبر ، والمطالبة بتسهيلات أو امتيازات قد تؤدى إلى إفساد أسلوب الحياة الديرية القائم على المساواة والمشاركة الجماعية ، وهذا لا يعنى أن أديرة الراهبات لم تقبل هبات الراهبات المنضمة إليها حديثا ، لكن في هذه الحالة شددت التيبيكا على أن يكون واضحا لهن بالقول والفعل أن مثل هذه الهبات لن تؤثر على وضعهن داخل أديرتهن ، أو تعطل مبدأ المساواة بين الراهبات فى الحقوق والواجبات ، وأن هذه القاعدة غير قابلة للتعديل أو التغيير لأي سبب كان [١]، وتأكيدا لروح الجماعة أكدت التيبيكا على ضرورة حظر دخول وطرد الراهبات اللائى يصعب مراسهن " لأنه من الأفضل للدير أن يضم عددا قليلا من الراهبات الطائعات ، بدلا من كثيرات جامحات " [٢].

وإلى جانب ذلك ، كانت هناك العديد من القواعد التي أكدت عليها التيبيكا لضمان المساواة والحياة المشتركة الجماعية بين الراهبات ، منها ضرورة نومهن جميعا في حجرة واحدة ، حتى تستطيع الأقل خبرة وحماسا في حياة الرهبانية أن تقتدي بمن تفوقها فى ذلك [٣]، ومساواتهن في الطعام والشراب والملبس ، بصرف النظر عن كون الراهبة رئيسة الدير ، أو راهبة تشغل إحدى وظائف إدارة الدير العليا، أو تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية ، أو حتى إذا كانت راهبة مسنة [٤]، وعدم السماح بوجود أية ممتلكات شخصية داخل الدير [٥]، كذلك أكدت التيبيكا على ضرورة ألا تؤثر عوامل السن والنبالة ، أو الهبات التي تقدمها الراهبة إلى الدير، في قرار

---

(١) *Kecharitomene* , ch.7 : 672 , ch.12 : 675 ; *Lips* , ch.14 : 1269.
كذلك أشارت ثيودورا باليولوجينا فى تيبيكون ليبس إلى أن النبالة أو الافتقار إليها لا علاقة لها بشروط دخول الدير .
Lips , ch.18 : 1270 - 1.

(٢) *Kecharitomene* . chs.4 -5 : 671 ; *Christ Philanthropinos* . ch.3 : 1387 : *Bebaia Elpis* , ch.22 : 1529.

(٣) *Kecharitomene* , ch.6 : 671 .

(٤) Ibid , ch.56 : 696.

(٥) Ibid . ch.50 : 693 -4.

الجماعة الديرية أثناء انتخاب رئيسة جديدة لها ، بل يجب أن يكون المعيار الوحيد لهذا القرار هو أي المرشحات للوظيفة أكثر استحقاقا وملائمة لها[1].

هكذا ، يمكن القول بأن القاعدة الرئيسية الثانية في الرهبانية النسائية ببيزنطة، بعد قاعدة عزل الراهبات عن العالم الخارجي وفصلهن عن الجنس الأخر، هي حياة تنسكية جماعية قائمة على الحب ونبذ الكراهية والخلاف ، يسودها علاقات الأمومة والأخوة الروحية ، والتكافؤ والمساواة بين جميع الراهبات ، لكن إذا كان هذا هو المثال الذي صاغته التيبيكا ، فالسؤال هنا هو ما مدى تطبيقه في الواقع الحياتي للراهبات داخل الدير ؟

وقبل الإجابة على هذا السؤال ، والتي سترتكز بصورة كبيرة على هيكل العمل الإداري لهذه الأديرة ، من الأجدر التطرق إلى قالب نظري أخر يمثل الأسلوب التنظيمي لذلك الهيكل كما وضحته التيبيكا ، إذ أن ذلك قد يساعد على رسم صورة أكثر وضوحا عن مدى تطبيق المثل السابقة في حياة أديرة الراهبات اليومية .

كانت القاعدة الأساسية في إدارة الدير ، هي أنه جماعة تحكم وتدار ذاتيا، حرة ومستقلة ، تدار فقط من خلال قواعد التيبيكون الخاص بها ، وليس لأي شخص كان سلطة عليها ، وإن حاول أحد التدخل في شئون هذه الجماعة ، أو سلب أملاكها ،

---

(١) Ibid , ch.12 : 675 -6.

تكــرر كافــة تيبيكا أديرة الراهبات قواعد المساواة في المأكل والمشرب والملبس بين الراهبات ، مع استثناء المريضات منهن فقط .

Kecharitomene , ch.56 :696 ; Lips , chs.32 -3 : 1275 -6 ; Christ *Philanthropinos*, ch.2 : 1387 ; *Bebaia Elpis* , ch.70 : 1543 , chs.82 -3 : 1547 , chs.90 -1 : 1549 -50.

وامــتدت المساواة بين الراهبات إلى وضع و مكان جلوسهن على مائدة الطعام المشتركة ، فلا ينبغي أن يتأثر ذلك بسن أو نبالة .

Lips , ch.29 : 1274 ; *Christ Philanthropinos* , ch.2 : 1387 ; *Bebaia Elpis* , ch.83 : 1547.

وكانت توقع عقوبة على الراهبة التي يضبط معها أية ممتلكات خاصة ، أو تأكل وتشرب سرا .
Christ Philanthropinos , ch.2 : 1387.

أو تخصيصها كلها أو جزء منها لأى غرض كان ، ينبغي التصدي له، وإيقافه عند حده، حتى وإن كان هذا الشخص هو أحد موظفي الإدارة الإمبراطورية أو الكنسية ، أو البطريرك ، أو الإمبراطور شخصيا ، حتى وإن كان أيضا رئيسة الدير نفسها ، فأملاك الدير غير قابلة للنقل أو التحويل أو التصرف فيها ، لأنها مكرسة للرب والعذراء ، وملكا خاصا بهما ، فإذا حاول أحد التصرف عكس هذا تحت أية ذريعة ، يعتبر منتهكا للحرمات المقدسة ، ويخضع للعنة الكنيسة الأبدية ولعنات الأباء المقدسين[١].

ومن خلال هذا النموذج الظاهر ، راح عدد من الباحثين المحدثين يقيمون المؤسسة الديرية النسائية في بيزنطة ، مقترحين بأننا أمام جماعة نسائية منفصلة ومستقلة تماما عن العالم الخارجي بتقسيماته الطبقية والهيراركية ، التي تتسم بانعدام المساواة والعدالة الاجتماعية ، جماعة أحلت محل هذه المساوئ مثلا وفضائل سامية كالحب والمساواة والصلات الروحية ، والأهم من هذا وذاك أنها جماعة حرة ومستقلة، محكومة ذاتيا من قبل أعضائها ، ولها موارد دخل من الهبات والعوائد المالية لأراضيها و ممتلكاتها ، جماعة تقترح بأننا أمام الشكل الوحيد لجماعة نسائية بيزنطية ، تعيش المرأة في كنفها بعيدا عن التبعية والخضوع اللتين فرضتها عليها أيديولوجية مجتمع ذكورى مهيمن ، ومن ناحية أخرى راح هؤلاء الباحثون يتحدثون عن نساء هن مالكات لقراراتهن الإدارية والاقتصادية داخل الدير ، نساء أسسن هذه الأديرة فى محاولة للبحث عن منطقة نفوذ مستقلة للمرأة فى الحياة الروحية البيزنطية، بمنأى عن أي سلطة علمانية أو كنسية [٢].

وبقراءة متأنية للتيبيكا ذاتها ، يتضح لنا أن مثل هذه الرؤى قد ارتكزت على اقتراحات أكثر تفاؤلا ، إذا ما قورنت بالشاهد المصدري ، إذ يبدو أن هذه التيبيكا أرادت عكس صورة مثالية ربما اختلفت كثيرا عن الواقع الفعلي ، وهو الواقع الذي

(١) *Kecharitomene* , ch.1 : 667 - 8 , ch.9 : 673 ; *Lips* , chs.1 - 2 : 1265 - 6 ; *Bebaia Elpis* , chs. 14 - 17 : 1527 - 8.

(٢) Laiou , *Observations* , 79-81 ,86-7.

يمكن استنتاجه من خلال تنظيم دولاب العمل الإداري والاقتصادي داخل الدير ، كما عكسته التيبيكا نفسها ، ومن خلال بواعث تأسيس هذه الأديرة ، كما عكستها المؤسسات أنفسهن .

ولنبدأ بالبواعث التي دفعت نساء الطبقة الإمبراطورية والأرستقراطية إلى تأسيس أديرة الراهبات بالقسطنطينية ، خاصة فى ظل ما يتطلبه ذلك من موارد مالية ووقف مساحات واسعة من أراضى وأملاك ثابتة ومنقولة ، سجلتها التيبيكا باستفاضة[1]، فما هي البواعث التي تدفعهن إلى إنفاق هذه الأموال على بناء أديرة للراهبات ، ثم تزويدها بموارد دخل منتظمة من خلال وقف الأراضي والأملاك عليها ؟

عادة ما تطالعنا التيبيكا بإجابة ذات شقين لهذا السؤال ، الأيديولوجية المسيحية، وصلات القربى ، الأول صاغته فكرة الخطيئة وعقوبتها يوم الحساب ، وهى فكرة شكلت جزءا محوريا من هذه الأيديولوجية ، وشاعت وشملت المجتمع البيزنطي بأكمله ، وفى هذا الصدد كانت مؤسسة الدير تهدف من تأسيسه إلى أمرين ، أولهما إظهار تقواها وحبها للرب أملا فى مغفرته يوم القيامة ، ولذلك كان من الشائع أن تكرس مثل هذه الأديرة إلى المسيح أو العذراء ، وأحيانا إلى أحد القديسين ، أملا فى نيل شفاعتهم يومئذ [2]، أما الأمر الثاني فيتمثل في نوعية الأفراد الذين سيضمهم الدير ، راهبات يكرسن أنفسهن للرب والعذراء ، وينخرطن فى الصلوات والعبادة وصولا إلى كمال الروح ، ولاشك فى أن صلاتهن من أجل خلاص روح مؤسسة ديرهن ستكون فعالة في تخفيف وطأة خطاياها [3]، والمطالع للتيبيكا يلاحظ توجيهات مفصلة ومستفيضة من قبل المؤسسة للراهبات عن الصلاة من أجل خلاص روحها ، وأرواح أقاربها سواء كان ذلك في حياتها وحياتهم [4]، والأكثر أهمية إحياء ذكراهم بعد

---

(١) *Kecharitomene* , Appendix A : 712 - 14 , Appendix B : 714 - 17 ; *Lips* , chs.43 - 9 : 1279 - 80 ; *Bebaia Elpis* , chs.120 - 4 : 1556 - 8.

(٢) وفى هذا السياق أشارت بعض التيبيكا إلى تكريس الدير للعذراء ،
Kecharitomene , Prologue : 664 - 7 ; *Bebaia Elpis* , chs. 4 - 5 : 1524 - 5.

(٣) *Kecharitomene* , ch.15 : 678 ; *Bebaia Elpis* , ch.11 : 1526.

(٤) *Kecharitomene* . ch.34 : 687 - 8.

موتهم [١]، و حتى يزداد الأمر وضوحا يكفى أن تقرأ التفصيلات الدقيقة والمتكررة لخدمات إحياء الذكرى وما يستتبعها من طقوس وترانيم دينية خاصة ، وإضاءة للشموع [٢]، ولاشك في أن هذه الطبيعة التفصيلية لوصف كل خدمة لإحياء الذكرى والتأكيد الكبير عليها تشير إلى أهمية هذا العامل كباعث أساسي في تأسيس الدير ، ومما له دلالة أن الفصل الأكثر طولا وتفصيلا فى تيبيكون كيشاريتمونى ، هو ذلك الخاص بالتوجيهات والإرشادات الخاصة بخدمات إحياء الذكرى للمتوفين [٣].

وإذا كان الباعث الديني عاملا هاما في قرار تأسيس الدير ، فالباعث الثانى لم يقل عنه أهمية ، بل ربما كان في كثير من الأحيان هو الهدف الرئيسي من تأسيسه، وهو " صلة القربى والأسرة " ، وهذه الصلة لا تشمل فقط وحدة الأسرة المباشرة ، بل يمتد إلى أبعد درجات القرابة ، طالما كان الجميع يحملون لقب الأسرة ، فالمطالع لتيبيكا أديرة الراهبات يلاحظ من الوهلة الأولى رغبة المؤسسة وحرصها الشديد على إقامة رباط دائم بينها وبين أسرتها ، فهي من خلال تأسيسها للدير تزودهن بمقر وملاذ يمكنهن اللجوء والانسحاب إليه في حالة الترمل أو الشيخوخة ، و أحيانا وقت الخطر السياسي ، وفى الوقت ذاته تزودهن بمصدر دائم لتمويلهن ماليا يتمثل فى الأملاك

ففـــي هذا الفصل أكدت إيرينى ديوكاينا على ضرورة أن يصاحب كل طقس ديني ، صلاة من أجلها وابنتها يودوكيا وزوجها وأقاربها الأحياء.

(١) Ibid , ch.34 : 687 - 8 , ch.71 : 700 - 2.

(٢) *Kecharitomene* , ch.68 : 698 , ch.71 : 700 - 2 , ch.76 : 704 - 5 ; *Bebaia Elpis* , chs.113 - 19 :1555 - 6 , chs.134 - 44 : 1561 - 3.

(٣) *Kecharitomene* , ch.71 : 700 - 2.

وفـــى هـــذا الفصل تقدم إيرينى ديوكاينا قائمة طويلة تضم أسماء زوجها ووالديها ولبنائها وأشقائها ، وأزواج بـــناتها ، و أقاربـــه الآخرين ، كل منهم ذكر بصفة شخصية ، وتعليمات محددة ومفصلة عن اليوم الخاص بإحياء ذكرى كل منهم ، والطقوس التي يجب أن تتبع ، والمواد المستخدمة فيها ، وهوية المشاركين فيها.

أما عن طقوس دفن نسلها الأنثوي داخل الدير والخدمات الإحيائية لذكراهن ، أنظر ، Ibid , ch.76 : 704 - 5.

والأراضي الموقوفة على الدير ، وهى بالطبع أملاك و أراضى غير قابلة للمصادرة أو نقل ملكيتها .

وفكرة توفير ملاذ أمن لنساء أسرة مؤسسة الدير لم تقتصر فقط على الحياة، بل اتسع مفهومها لتوفير منزلا أبديا من خلال دفنهن داخل مقبرة الدير ، وغلبا ما تحدثنا التيبيكا عن تدابير وترتيبات خاصة تتعلق برغبة إحدى أفراد أسرة المؤسسة فى دخول الدير ، والدفن فيه بعد وفاتها [1]، وهى تدابير تشير بوضوح إلى أن دخول إحدى أفراد أسرة المؤسسة الدير لم يكن يرتبط بالحياة الديرية العادية المنصوص عليها فى التيبيكا، فتيبيكون كيشاريتومينى يشير إلى أن بوابة الدير مفتوحة على مصراعيها وقتما تبدى أي من نسلها الأنثوي رغبة في دخوله، وعندئذ تمنح تسهيلات وامتيازات خاصة توحي بأن هذا الدخول يستتبع نفس الترتيب الهيراركى الطبقي الموجود في الحياة العلمانية خارج الدير ، فهي لا تشارك الراهبات العاديات طقوسهن وصلواتهن إلا بالقدر الذي تستطيعه وترغبه ، لها حجرتها الخاصة في مبنى جهز خصيصا لاستقبال قريناتها من الراهبات ، مستقل ومنفصل عن المبنى المخصص لحياة الراهبات الأخريات ، يمكنها أن تأكل وتشرب كما يتراءى لها ، تمتلك خادمتين ، لأقاربها الذكور حق زيارتها دون قيود، تستطيع مغادرة الدير وقتما تحب لزيارة أقاربها ، ولها عندئذ أن تمضى يومين أو ثلاثة خارج الدير ، وفى حالة إشراف أحد أفاد أسرتها على الموت ، لها أن تبقى خارج الدير حتى يموت ، فإذا مات لها أن تمضى يومين أو أكثر في منزل الأسرة [2].

---

(١) ففـــي تيبـــيكون كيشـــاريتومينى وضـــعت إيرينى ديوكاينا فصلين كاملين خاصين بالتدابير الخاصة التي ينبغي أن تتبع عند إبداء أي من نسلها الأنثوي دخول الدير .

(٢) *Kecharitomene* , chs.3 - 4 : 669 – 71.

وأنظـــر كذلك الفصل الخاص برغبة أى من نسلها الأنثوي في الدفن بمقبرة الدير .

Kecharitomene , ch.76 : 704 - 5.

وأنظر كذلك ،

Lips , chs.40 - 1 :1278.

وإذا كانت هذه الامتيازات قد ارتبطت بنسل مؤسسة الدير الأنثوي ، خاصة نساء أسرتها المباشرة كبناتها و شقيقاتها و زوجات أولادها ، فإنها في الوقت نفسه لم تقتصر عليهن ، حيث وضعت كافة التيبيكا تدابير خاصة بجميع أقارب المؤسسة من النساء مهما كانت درجة قرابتهن بها ، وشملت نساء الطبقة الأرستقراطية ، فإيريني دوكاينا أتاحت دخول الدير لكافة الأرستقراطيات ، ومنحت لكل منهن امتياز العيش في حجرة خاصة بمبنى منفصل مجهز لهن ، وامتلاك خادمة [١].

ومن ناحية أخرى ، حددت القواعد الديرية فترة تمهيدية للراهبة المبتدئة فى حياة الرهبانية قبل قبولها كراهبة فى الدير ، وقبل طقس قص شعرها الذي يعتبر إيذانا بأن الراهبة قد عهدت هذه الحياة و أثبتت قدرة على تحمل مشقتها ، وفى هذا الصدد ميزت التيبيكا بين نوعين من الراهبات ، أولئك اللائى لديهن دراية وخبرة – ولو بسيطة – بهذه الحياة ، ويقضين فترة ستة أشهر فقط قبل قص شعرهن ، وأولئك اللائى يفتقرن إلى أية دراية بها ، ويقضين فترة تمهيدية مدتها ثلاثة سنوات ، يخضعن خلالها لمختلف أنواع الأعمال الشاقة [٢]، ورغم أن هذه القاعدة لم تشر بصورة مباشرة إلى النساء الأرستقراطيات ، إلا أنه من الممكن ربطها بقاعدة أخرى تسمح للأرستقراطيات بزيارة الدير مرتين في السنة و المبيت فيه [٣]، و إذا قارنا ذلك بقاعدة

ومـن الهام مقارنة هذه التدابير بتلك الخاصة بحق الراهبات العاديات في الخروج من الدير للظروف ذاتها ، أو بحق أقاربهن في زيارتهن داخل الدير ، والتي ذكرت في موضع سابق من هذا الفصل.

(١) *Kecharitomene* , ch.4 : 670 - 1.

كذلـك سـمحت تيبـيكون دير ليبس للأرستقراطية بأن تمتلك خادمة ، وأن تحصل على أضعاف ما تحصل عليه الراهبات الأخريات من طعام وشراب وملابس . *Lips* , ch.41 : 1278.

وتخبرنا سيرة القديسة ايريني رئيسة دير كريسوبالانتون – التي كانت تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية – بأنه كانت تعيش في حجرة منفصلة وتمتلك عددا من الخادمات لم يحدده كاتب السيرة ، غير أنه في أثـناء حديثه عن استقبالها لرسل الإمبراطور أشار إلى أنها أرسلت خطابه وهداياه مع إحدى خادماتها إلى حجرتها الخاصة.

Life of St. Irene of Chrysobalanton , 99.

(٢) *Kecharitomene* , ch.30 : 685 ; *Lips*, chs.17 - 18 : 1270 - 1.

(٣) *Kecharitomene* , ch.17 : 680.

ثالثة تقضي بعدم السماح للنساء العلمانيات بالمبيت في الدير [١]، يمكننا القول بأن هذه التدابير كانت تمييزا واضحا بين المرأة الأرستقراطية ونظيرتها العادية ، فالسماح للأولى بالتردد على الدير وقضاء الليل به وحظر ذلك على الثانية ، ربما كان يهدف إلى اعتبار الأرستقراطية ذات دراية بالحياة الديرية ، وبالتالي يقص شعرها بعد قضاء فترة تمهيدية مدتها ستة أشهر فقط بدلا من الثلاث سنوات التي تقضيها الراهبة في الحالات العادية.

وعلى ذلك ، يتضح لنا أن المؤسسة الديرية النسائية التي قامت عليها نساء من القصر الإمبراطوري كانت ذات طابع أسرى واضح ، وأن هذا الطابع لم يتفق مع ما جاء في التيبيكا من قواعد للمساواة والتكافؤ بين كافة الراهبات في الحقوق والواجبات، وعدم اعتبار النبالة معيارا لقبول الراهبة في الحياة الديرية ، وأن هذه النبالة لا تستتبع أية امتيازات أو حقوقا خاصة ، إلى أخر القواعد التي عرضنا لها من قبل ، ومن هنا يمكن القول بأن هذه القواعد كانت مجرد قوالب نظرية لم تنفذ على أرض الواقع ، وحتى تكتمل الصورة لابد من التطرق إلى تنظيم العمل الإداري والاقتصادي داخل أديرة الراهبات .

وبداية ، ينبغي أن نضع في اعتبارنا أن تيبيكا الأديرة بصفة عامة ، سواء لأديرة الراهبات أو الرهبان ، تنقسم إلى قسمين أساسيين ، تيبيكا " أرستقراطية " صاغها أفراد من الأسرات الإمبراطورية ، وتيبيكا " غير أرستقراطية " كتبها أشخاص غير أرستقراطيين ، كانوا أعضاء في جماعاتها الديرية ، وعادة ما أصبحوا رؤساء عليها [٢]، وبطبيعة الحال تندرج كافة تيبيكا أديرة الراهبات الباقية في الفئة الأولى ، وهذا جعلها – كما تشير كاشيا جالاتاريوتو – أكثر ميلا إلى تقديم تفصيلات تنظيمية إدارية واقتصادية ، من تقديمها صورة كاملة عن حياة الراهبات اليومية ، ففي الوقت

---

(١) Ibid , ch.17 : 679 ; Lips, chs.15 - 16 : 1270 ; *Bebaia Elpis* , chs.75 - 7 : 1545 - 6.

(٢) أنظر المقال المتخصص الذى تناول هذا الموضوع بالتفصيل ،

Galatariotou , C.."Byzantine Ktetorika Typika : A Comparative Study", *REB* 45 (1987) 77 - 138.

الذي لم تقدم فيه أكثر من إشارات سريعة وعابرة عن سلوك الراهبات و أسلوب حياتهن داخل الدير ، كانت شديدة الحساسية فيما يتعلق بالتفصيلات الإدارية ، التي صاغتها بحرص واهتمام شديدين [1].

والمطالع للتنظيمات الوظيفية فى تيبيكا أديرة الراهبات الباقية يلاحظ تنظيما هيراركيا للمهام والوظائف الخاصة بها ، وهى مهام تتخذ أحيانا طابعا إداريا ، وأحيانا إداريا اقتصاديا ، هذا بالإضافة إلى المهام والوظائف الدينية التي من الأفضل تناولها في سياقه وليس بمعزل عنه ، ويمكن تمثيل هذا التنظيم بهرم يتسع في وظائفه وعدد شاغليها كلما اقتربنا من القاعدة ، ويضيق بصورة موازية كلما اقتربنا من قمته ، وداخل هذا الهرم يمكن تصور أربع أقسام رئيسية من الوظائف ، هي كما يلي:-

أولا .. وظيفتا المالك والوصى :-

رغم أن القاعدة الرئيسية فى إدارة الدير ، هى أنه يضم جماعة تحكم وتدار ذاتيا ، حرة ومستقلة عن أي تدخل خارجي سواء من قبل السلطة المدنية أو الكنسية ، أملاكها غير قابلة للنقل أو التحويل ، إلا أنه من الناحية التطبيقية أختلف الوضع إلى حد كبير ، وهو اختلاف ناتج فى المقام الأول عن كون المؤسسة الديرية الأرستقراطية مؤسسة أسرية ، حيث تطالعنا التيبيكا بوظيفتين أساسيتين تقعا على قمة التنظيم الهيراركى للوظائف الإدارية داخل الدير ، وهما :

أ – المالك Κάτοχος

------------ كان الدير بكل ممتلكاته عادة ما يقدم إلى شخص علماني كهبة مشروطة ، بحيث يصبح له حق ملكية الانتفاع καριστκή فقط ، وهذا الشخص مكلف بالإشراف على إدارة الدير وتمويل مبانيه وأفراد جماعته ماليا ، وفى مقابل ذلك يتلقى حق الانتفاع من الهبة بأخذ الفائض من موارد دخل الدير [2]، وفى حالة تيبيكون

---

(١) Galatariotou , C., "Byzantine Women s Monastic Communities : the Evidence of the TYΠIKA" , *JÖB* 38(1988) 263 - 90 , esp.269 - 70.

(٢) عن هبة الانتفاع ، أنظر ،

دير كيشاريتومينى كانت إيرينى ديوكاينا حريصة على أن تظل ملكية الدير بين أفراد أسرتها الإناث ، أو تؤول إلى أحد الذكور فى حالة عدم وجود أنثى تستطيع الاضطلاع بهذه المهمة ، حيث نص التيبيكون على أن يكون الدير بممتلكاته ومبانيه وجماعته ملكا لابنتها الكبرى يودوكيا Eudokia ، وبعد وفاتها تؤول ملكيته إلى الابنة الثانية آنا Anna ، ثم إلى أحد أفراد الأسرة سواء كان ذكرا أو أنثى [1]، وفى حالة وفاة جميع أفراد الأسرة وانقطاع نسلها ، بحيث لا يبقى منهم من يقوم مقام المالك ، ففي هذه الحالة فقط يصبح الدير بمبانيه وممتلكاته ملكا لجماعة الراهبات [2].

ب – الوصي أو القيم Εφορος

إذا كان تيبيكون دير كيشاريتومينى قد أشار إلى إمكانية أن يكون المالك ذكرا، فإنه فى حالة الوصى شدد على ضرورة أن يكون من نسل إيرينى ديوكاينا الأنثوي [3]، وباستثناء ذلك نلاحظ تشابها في طبيعة ومهام الاثنين ، فجميع تيبيكا أديرة الراهبات اختارت لهذه الوظيفة شخصا علمانيا أيضا ، وأشارت إلى أنه مالك للدير يضطلع باستلام موارد دخل الدير [4]، وخولته سلطات واسعة فى شئونه الداخلية ، ففى تيبيكون

Charanis , P.,"The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire" , *DOP* 4 (1948) 53-118.

(١) *Kecharitomene* , ch.79 : 706-8.

(٢) Ibid , ch.79 : 708-9.

(٣) Ibid , ch.3 : 669-70 , ch.80 : 709-10.

وفـــي كلتا الحالتين لم يتضمن التيبيكون أية إشارة أو قاعدة تقضى بإمكانية أن يكون الشخص المعين في إحدى هاتين الوظيفتين من بين أفراد الجماعة الديرية.

(٤) فـــى حالـــة ديـــر كيشـــاريتمونى كان للمشرف العام سلطة جمع مصادر دخل مبانيه والأراضى الموقوفة عليه وكذلك من بساتينه وحماماته العامة .

كيشاريتوميني كان دوره حاسما في اختيار رئيسة الدير ، واحتفظت إيريني ديوكاينا لنفسها – بصفتها وصيا – بحق إدارة الدير طوال حياتها، و أشركت زوجها الإمبراطور الكسيوس كومنينوس في ذلك ، ولذلك لم تعين أول رئيسة للدير فقط ، بل ظلت تحتفظ بهذا الحق حتى وفاتها [١].

ومـــن خـــلال المعطـــيات التي ذكرناها سابقا ، من حيث كون الدير مؤسسة أســـرية ، كان من الطبيعي أن تحرص مؤسسات هذه الأديرة على حصر هذه الوظيفة فـــي أفراد أسرهن الإناث ، فقد اختارت إيريني ديوكاينا ابنتها الكبرى يودوكيا لتخلفها بعـــد وفاتها في هذه المهمة ، وبعد وفاة الأخيرة تؤول إلى ابنتها الثانية آنا كومنينا ، ثم الابـــنة الثالثة ماريا بمشاركة حفيدتها إيريني ديوكاينا الصغرى من ابنتها آنا كومنينا ، وبعـــد وفاتهـــن تنتقل الوصاية إلى نسل آنا كومنينا الأنثوي ، وبعد ذلك تؤول إلى بقية أفراد أسرتها من الإناث [٢]، وهكذا يبدو واضحا أن إيريني ديوكاينا ونسلها من الإناث قد

---

(١) Ibid , ch.11 :674.

(٢) Ibid , ch.3 :669-70 , ch.80 :709.

ففـــي حالة انقطاع نسل إيريني ديوكاينا الأنثوى ، تنتقل الوصاية إلى أكبر زوجات أبناء آنا كومنينا ، وفـــي حالة وفاة جميع زوجات أبنائها ، تنتقل الوصاية إلى أكثر أقارب إيريني ديوكاينا شهرة ، وليس بالضرورة أن تكون أكبرهن سنا ، ويتم اختيارها بواسطة رئيسة الدير والراهبات .

كذلك اختارت ثيودورا باليولوجينا في تيبيكون دير ليبس ورثتها من الإناث والذكور كأوصياء ومالكين للدير ، وكذلك فعلت سميتها في تيبيكون دير بيبايا البيس.

Lips , ch.3 :1266 ; *Bebaia Elpis* , ch.18-26 :1528-30.

ويـــبدو أنه سمح للنساء في بعض الأحيان بتولي الوصاية على أديرة الرهبان ذاتها ، فقد نص تيبيكون أطالياتس على أن تكون الوصاية على ديره وراثية في أفراد أسرته الذكور ، فإذا انقطع نسله الذكورى يمكـــن لنســـله الأنثوي توارثها ، ولكنه في هذه الحالة نص على أن الرجل دائما مفضلا على المرأة كوصـــي ، وإن حـــدث وورثت امرأة هذه المسئولية فلتمارسها من خلال زوجها أو ابنها أو موظف موثوق به. *Attaleiates* , ch.10 : 338-9.

شــغلن فــى آن واحد وظيفتي المالك والوصى ، وفى الوقت الذي أتيح لرجال أسرتها شــغل الوظيفة الأولى في حالة الضرورة ، حصرت الوظيفة الثانية فى نسلها الأنثوي تماما.

على أية حال ، لاشك في أن وجود وظيفتين يشغلهما علمانيون لا يمتون لأفراد الجماعة الديرية بصلة ، دليلا على أن قاعدة عدم التدخل الخارجي في شئون الجماعة الديرية الداخلية ، كانت نظرية وضعتها التيبيكا ثم سرعان ما خالفتها لمعايير أسرية بحتة ، وأن هذه المعايير كانت لها الغلبة عند مؤسسات الأديرة على أية اعتبارات أخرى ، ولا شك أيضا في أن السلطات المتزايدة التي منحتها التيبيكا لشاغلي هاتين الوظيفتين ، والتي بلغت بالنسبة للوصى حد طرد الراهبات بما فيهن رئيسة الدير ذاتها [٣]، لم تترك للجماعة الديرية فرصة أو مجالا لإبداء رأى جوهري أو فعال في شئونها الداخلية ، وعلى ذلك فان أمر الإدارة والحكم الذاتي كان مثالا أيديولوجيا ، وكان الواقع سيطرة علمانية من قبل أفراد أسرة المؤسسة على كل شأن خاص بالدير وممتلكاته ، بل وجماعته ذاتها.

ثانيا.. الوظائف الإدارية :-

يأتى على رأس التنظيم الإداري الداخلي للدير وظيفة رئيسة الدير ، والتي تحمل الاسم اليوناني η γουμένη ، ومعناه " الراعية " ، وذلك بوصفها الأم العظمى التي تقوم على رعاية بناتها من الراهبات ، وضمان تطبيق قواعد التيبيكون الخاص بالدير فيما يتعلق بالشئون الداخلية والحياة اليومية للراهبات ، ونظرا لأهمية وظيفتها كان يتم انتخابها بمشاركة راهبات الدير وتصديق الوصية عليه ، ويسجل لنا تيبيكون دير كيشاريتوميني الإجراءات المتبعة عادة في عملية الانتخاب ، فنص على أنه في حالة احتضار رئيسة الدير ، يجب على الراهبات الذهاب إليها لاستفتائها فيمن تخلفها ، خاصة وأنها أكثرهن دراية بأسلوب حياة كل راهبة ، وبقرار مشترك بينهن وبينها يتم اختيار ثلاث راهبات ممن تنطبق عليهن الشروط والمؤهلات الضرورية لشغل هذه الوظيفة ، وهى التميز في أسلوب حياتهن الديرية ، والمتسمات بالعقل والحكمة والقدرة

على قيادة الأخريات [1]، كذلك نص التيبيكون على أنه في حالة وفاة رئيسة الدير بصورة مفاجئة ، دون أخذ رأيها فيمن تخلفها ، فعلى جماعة الراهبات أن تجتمع وتختار الثلاث الراهبات الجديرات بهذه الوظيفة ، وفى حالة حدوث خلاف حول هذا الاختيار ، على الوصية أن تتدخل لحسم الخلاف لصالح الأغلبية ، أو تقوم باختيار المرشحات الثلاثة بنفسها دون تحيز أو محاباة ، وعندئذ عليها أن يكون قرارها حرا ، وغير متأثرا بأى هوى أو رغبة شخصية [2].

وبعد اختيار الراهبات الثلاثة ، يكتب الأب الروحي أسماؤهن فى ثلاثة ورقات صغيرة متشابهات وبنفس الحجم ، مضيفا إليها عبارة " أيها المسيح السيد، يا من تعرف ما في القلوب ، أكشف لنا نحن المخطئين ، من أحقهن بمكانة رئيسة الدير"، وبعد طي الورقات الثلاثة ودمغها بختم الوصية ، يلتف الجميع حول المائدة المقدسة ، ويقوم الأب الروحي بخلط الأوراق أمامهن ويضعها في منتصف المائدة ، وفى اليوم التالي وبعد أداء الصلاة ، يدعو الجميع للمسيح بأن يكشف لهن من هي جديرة

---

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674 .

ومـــن الملاحــظ أن التيبـــيكون أشار إلى ضرورة اختيار الراهبات الثلاثة من بين راهبات الوظائف الإدارية أو راهبات الكنيسة .

(٢) *Kecharitomene* , ch.11 : 674.

من الملاحظ بصفة عامة أن الوصية على الدير كان لها دورا أساسيا ومؤثرا في اختيار رئيسة الدير، و الأكـــثر وضـــوحا هو دورها في عزلها ، حيث نص تيبيكون كيشاريتوميني على حقها وحدها في عـــزل رئيسة الدير إذا ثبت إهمالها أو تقصيرها أو استغلالها لوظيفتها لصالح أقاربها ، أو لاستيلائها على أملاك الدير ، أو لإهمالها تنفيذ قواعد التيبيكون وإتباعها رغباتها الشخصية في إدارة الدير ، ففي أي من هذه الحالات كان يحق للوصية عزلها وطردها نهائيا من الجماعة الديرية، كذلك كان من حقها عـــزلها إذا ثبت عدم قدرتها على قيادة الدير بسبب مرض أو شيخوخة أو افتقار إلى الذكاء والحكمة ، غـــير أنها في هذه الحالة كانت تخير الرئيسة المعزولة بين الخروج من الدير أو البقاء به شريطة أن تغـــدو كواحدة من الراهبات ، تخضع للرئيسة الجديدة ، ولا تصبح مصدرا للإزعاج وإثارة المشاكل بين الراهبات .

Kecharitomene . ch.13 : 676-7.

بالوظيفة ، ثم يتوجه الأب الروحي وبصحبته المرشحات الثلاثة إلى المائدة المقدسة ، ويختار أمام الجميع إحدى الورقات ويقدمها للوصية لتتعرف على ختمها ، وبعد أن تؤكد صحته ، تفتح الورقة أمامهن وتعلن اسم رئيسة الدير الجديدة ، وعندئذ تقسم الرئيسة المنتخبة أمام الراهبات على أنها سترعاهن وتحميهن ، ثم تقف في موضع مخصص لها ، وعلى كل راهبة أن تقدم لها التحية والقبلات ، وأخيرا يقيم الأب الروحي الصلاة مخاطبا الراهبات بقوله " أنها ستصبح رئيستكن من الآن ، فلتوقرنها كأم لكن ، ولتطعنها كما لو كانت معينة من قبل الرب " [1].

ويأتي بعد رئيسة الدير مباشرة مجموعة من الموظفين التابعين لها ، يتم اختيارهم بواسطتها ، وتشرف عليهم وتضمن قيامهم بواجبات وظائفهم على خير وجه، وفي مقدمتهم الأويكونوموس Οἰκονόμος ، أو المشرف المالي ، وهو موظف إداري كبير يتبع رئيسة الدير مباشرة من حيث الأهمية ، وفي حالة دير كيشاريتوميني كان الأويكونوموس رجلا تعينه إيريني دوكاينا بنفسها ، وبعد وفاتها يؤول حق تعيينه إلى رئيسة الدير [2]، حيث كان مكلفا بتنفيذ واجباته بعد مشاورتها ، وتضمنت هذه الواجبات الإشراف على أملاك الدير الثابتة من أراضي ومباني ، سواء داخل أو خارج القسطنطينية ، والإشراف على سائر حسابات الدير وموارد دخله من الأراضي والمباني الموقوفة عليه ، وعلى أعمال صيانة وإصلاح هذه المباني ، وعليه أن يقدم سنويا حسابات أراضي وأملاك الدير إلى رئيسة الدير التي كانت بدورها تفحصها وتراجعها وتقرر في نهاية الأمر مدى قبولها لها ، كذلك اضطلع بالإشراف على نظار الأراضي التابعة للدير في الأقاليم ، وهم أيضا من الرجال حملوا اسم οἰκονόμοι ، وهو صيغة الجمع من اسم Οἰκονόμος ، وكان يتم تعيينهم من قبل رئيسة الدير و الأويكونوموس ، لكن تبعيتهم المباشرة كانت للأخير ، فهم مسئولون أمامه وخاضعون

---

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674.

(٢) نـص تيبيكون دير كيشاريتوميني على اختيار الأويكونوموس من بين رجال الدين القائمين على الطقـوس الدينية داخل الدير ، فإذا لم يكن بينهم رجلا نشيطا جديرا بهذه الوظيفة ، فعلى رئيسة الدير أن تعين أي شخص من خارج الدير شريطة أن تتوافر فيه المؤهلات اللازمة لها .
Kecharitomene , ch.14 : 677.

لإشرافه المباشر ، عليهم إحضار الحسابات الخاصة بالأراضي الموكلة إليهم وما يتعلق بها من محاصيل وموارد دخل ، وتسليمها إلى رئيسة الدير والموظفة المسئولة عن موارد الدخل η δοχειαρεία ، وتعد الأخيرة وصلا بالاستلام في حضور الأويكونوموس نفسه ، وكان يتم اختيارهم من بين الرجال المشهود لهم بالنزاهة وحسن السمعة والخبرة في الشئون الزراعية ، وكان من حق رئيسة الدير عزلهم من وظائفهم ان لم تستحسن سلوكهم وذممهم [١].

كذلــك كان هناك موظفا أخر يعين كمساعد للأويكونوموس παροικονόμος ويحــل محلــه وقــت غيابه ، ففي هذه الحالة كان يتم تسليم حسابات الدخول وغيرها لرئيســة الدير والموظفة المسئولة في حضوره ، وفي حالة غيابهما معا كان يتم تسليم هــذه الدخــول لرئيســة الدير وهذه الموظفة وتحرير إيصال استلام من قبلهما وعلى مســئوليتهما الخاصــة [٢]، ويشير تيبيكون كيشاريتموني إلى أن مساعد الأويكونوموس كــان موظفــا تابعا ومسئولا مباشرة أمام الأويكونوموس ، لكنه يصبح في حال غياب الأخــير تابعــا لرئيســة الديــر ، وبصفة عامة لم تكن رئيسة الدير تملك حق عزل الأويكونومــوس ، وأقصــى مــا كان يمكنها عمله في حالة عدم توافقها معه ، هو أن تحــول التعامل معه إلى الوصي ، التي كانت كما رأينا إيريني ديوكاينا نفسها، أو أي من نسلها الأنثوي [٣].

---

(١) *Kecharitomene* , ch.14 :677-8.

(٢) Ibid , ch.14 :678.

(٣) Ibid , ch.14 : 678.

وفــي تيبــيكون دير بيبايا البيس تقلدت راهبة وظيفة الأويكونوموس ، حيث كانت تشرف على أملاك الديــر ومصــادر دخلــه داخله، وكان عليها أن تعقد اجتماعا مع وكلائها الذكور الذين يشرفون على الأراضي التابعة للدير في القسطنطينية والأقاليم .

Bebaia Elpis , ch.54 :1538.

وفــي ديــر ليــبس أيضا تم تعيين راهبة في هذه الوظيفة ، لكن إلى جوارها أويكونوموس ذكر كان مســئولا عــن كل أملاك الدير خارجه ، وعن الوكلاء المحليين الذين يعينهم بنفسه ، وكان يتقلد مهام

وإذا كانـــت وظـــيفة الأويكونومـــوس قـــد شـــغلها في بعض الأحيان رجال علمانيون، فإن الوظائف التالية له فى الأهمية اضطلعت بها راهبات من داخل الجماعة الديـــرية، ولذلك من الملاحظ أنه إذا كانت بعض الوظائف التي شغلها الرجال أحيانا، كالمـــالك κάτοχος والمشرف العام έφορος و الأويكونوموس οίκονόμος ، وردت فـــي التيبيـــيكا بنهاية الاسم المذكر في اللغة اليونانية ος ، فإن الوظائف التي اضطلعت بها راهبات وردت بنهاية الاسم المؤنث η أو α ، وهذه الوظائف كما يلي:-

- السكيوفولاكيسا Σκευφυλάκισσα ، حافظة غرفة المقدسات ، وهى الموظفة المســئولة عـــن حفـــظ أملاك الدير المنقولة كأثاث الكنيسة وأوعيتها المقدسة وغـــيرها من المواد والأدوات الضرورية فى الطقوس الدينية اليومية ، كذلك كانـــت مســـئولة عـــن حفظ كافة الوثائق والسجلات الخاصة بأملاك الدير ، وبطبـــيعة الحـــال كان من الضروري أن تكون على دراية بالقراءة والكتابة والأعمـــال الحســـابية ، حيث كانت معظم الوثائق والسجلات التي تقوم على حفظها خاصة بحسابات تفصيلية للإيرادات والنفقات ، كذلك كان عليها التأكد

منصـــبه باختيار من رئيسة الدير والراهبات ، ويحصل عند بداية توليه الوظيفة على بيانات تفصيلية عن أملاك الدير ومصادر دخله ، ويضطلع بنفس المهام التي نص عليها تيبيكون كيشاريتومينى.
Lips ,chs.25-26 :1272-3.

وعلـــى ذلـــك ، وبالاعـــتماد على التيبيكا ، يمكن القول بأن وظيفة الأويكونوموس هي الإشراف على الشئون المالية للدير ، اضطلعت بها أحيانا إحدى الراهبات فقط ، كما وضح في دير بيبايا البيس، وفى هـــذه الحالة انحصرت مهام وظيفتها داخل الدير ، فبدت وكأنها وظيفة إدارية داخلية غير متكافئة مع تلـــك التـــي يشغلها الرجل في حالة دير كيشاريتومينى ، وحتى عندما اضطلعت بها راهبة إلى جانب أويكونومـــوس ذكـــر ، كما في حالة دير ليبس ، ظلت الراهبة مسئولة عن الشئون المالية داخل الدير فقط، أما الإدارة المالية ككل فقد ظلت في أيدي الأويكونوموس الذكر ، وبما أن الأويكونوموس شخصا علمانـــيا لا ينتمي للجماعة الديرية ، فإنه يمكن إضافته إلى المالك والوصى كموظفين مارسوا سلطات واســـعة على الدير ، وهو ما يتعارض مع مبدأ الاستقلال الذاتي وحظر أي تدخل خارجي وعلماني ، ومـــن ناحية أخرى فإن كون الرجال قد شغلوا هذه الوظائف في بعض الأحيان ، يشير إلى أن قاعدة إبعاد الذكور عن الدير كانت قاعدة نظرية لم تطبق على أرض الواقع.

من أن كافة الوثائق التي خرجت من حوزتها قد أرجعت إليها ثانية ، ولــذلك لم تكن تسلم وثيقة أو تتسلمها إلا من خلال إيصال يتضمن نوعها ومحتواهــا وتوقيعها أو توقيع المستلم [1].

- الإيكليزيارخيسا Ἐκκλησιάρχισσα ، وهى المسئولة عن العنايــة بكنيســة الدير والإشراف على طقوسها الدينية اليومية والموســمية ، تطلــب المــواد والأدوات الضرورية لها من رئيسة الدير ، التي تصدر بــدورها أمــر إلــى السكيوفولاكيسا بتسليمها ما تحتاجه بعد تحرير إيصال اســتلام توقــع عليــه الأولى ، وكان عليها تسليم الأشياء الفائضة عن حاجة الكنيسة للسكيوفولاكيسا لحفظها في غرفة المقدسات مغلقة ومختومة من قبل رئيسة الــدير ، كــذلك كانت مسئولة عن الراهبات المنشدات للمزامير والأناشيد المقدســة ، وكانــت تعاونها فى تنفيذ مهام وظيفتها مساعدة حملت اسم Παρεκκλησιάρχισσα[2].
- الدياكونيسا Διακόνισσα ، المسئولة عن حفظ حسابات مفصلة لكافة مــوارد الدير من محاصيل ومنتجات غذائية والمستهلك منها [3].
- الأوينوخوى Οἰνοχόη ، المسئولة عن موارد الدير مــن النبيــذ والزيــوت والمستهلك منها [4].

---

(١) *Kecharitomene* , ch. 19 : 680.

كذلك تضمنت وظيفة السكيوفولاكيسا مهمة الإشراف على الراهبات اللاتى يصنعن الشموع لإضــاءة الكنيسة ، وتستلمه منهن ، ثم تسلم إلى الإكايزيارخيسا ما تحتاجه منها ، وعليها تسجيل كميات الشموع المخزونة لديها والمستهلك منها .

Ibid , ch.19 : 680.

(٢) Ibid , ch.19 : 681 , ch.20 : 681.

(٣) Ibid , ch.23 : 682.

(٤) Ibid , ch.22 : 682.

- الهورياريا ωρειαρεία ، التي تتلقى وتوزع المحاصيل والبقول ، وإنتاج الراهبات من طعام وحبوب مطحونة وفقا لأوامر رئيسة الدير [1].
- الدوخيارياي Δοχειάρειαι ، وهما موظفتان ، واحدة مسئولة عن خزينة الدير وما بها من أموال سائلة ، والثانية عن مخزن الملابس βεστίον ، δοχείον والاثنتان اختصا معا بحفظ وتسجيل أوجه الدخل والإنفاق النقدي ، وكانت الخازنة الأولى مسئولة عن صندوقين ، أحدهما للنفقات والدخول الجارية ، والثاني لمدخرات الدير ، وكان يودع في الصندوق الأول ما يحضره الأويكونوموس ومساعديه من موارد دخل ، حيث كان يسلمه باليد إلى الدوخياريا في حضور رئيسة الدير ويحصل منها على إيصال استلام ، وعندئذ يصبح المال في عهدة الدوخياريا التي تدخله في الصندوق وتضمنه في سجلاتها ، وفي حالة الحاجة إلى إنفاق مبلغ من المال ، تقوم الدوخياريا بأمر من رئيسة الدير بتسجيله في سجل النفقات في حضور الدوخياريا الثانية، وهذه الحسابات المفصلة كانت تراجع بصورة منتظمة من قبل رئيسة الدير ، أما الصندوق الثاني الخاص بمدخرات الدير فقد كان يحفظ في غرفة المقدسات مختوما بالشمع بعد توقيع كل من رئيسة الدير والأويكونوموس والسكيوفولاكيسا والخازنتين على وثيقة تتضمن محتوياته [2].
- الترابيزاريا Τραπεζάρια ، وهي المسئولة عن حجرة الطعام وتنظيم جلوس الراهبات على مائدتها ، والتجوال حولها للتأكد من التزام الراهبات بالصمت ، ولفت انتباه الراهبة المخالفة ، فإذا لم تلتزم الهدوء وأصرت على مواصلة الحديث ، عليها رفع أمرها إلى رئيسة الدير التي تفرض عليها عقوبة قد تصل إلى الطرد نهائيا من الدير [3].
- الكيللاريتيسا Κελλαρίτισσα ، المسئولة عن توزيع الطعام والشراب على الراهبات في حجرة الطعام [4].

---

(١) *Kecharitomene* , ch.23 : 682.
(٢) Ibid , ch.24 : 682.
(٣) Ibid , ch.25 : 682.
(٤) *Kecharitomene* , ch.25 :682-3.

- الإرجودوتـــرياي Έργοδότριαι ، وهمـــا موظفـــتان مسئولتان عن الأنشطة الإنتاجـــية للراهـــبات ، يتلقـــيان بإيصـــــال مـــن الدوخياريا المواد والأدوات الضــــرورية لعمل الراهبات اليدوي من مخزن δοχείον، وتسليمها إليهن ، ثم جمـــع الـــناتج في نهاية اليوم وتسليمه إلى مخزن الملابس βεστίον[1]، حيث تتســـلمه الدوخياريا المسئولة عنه بإيصال ثان ، والتي تعد الشخصية الأخيرة التي تتسلم كافة المنتج من ملابس الراهبات ، بما فيها الوسائد والمفروشات[2]
- الـــبولوروس Πυλωρός ، وهي حارسة البوابة ، ومن الملاحظ أنها الوظيفة الوحـــيدة التي تنتهي بنهاية الاسم المذكر في اليونانية ، رغم أن التيبيكا الباقية تشير إلى أنها كانت قاصرة على راهبات الجماعة الديرية ، وربما يرجع ذلك إلـــى تأثـــير مسمى هذه الوظيفة في أديرة الرهبان ، أو ربما شغلها رجال في بعـــض الأحـــيان ، علـــى أيـــة حال كان يتم اختيار حارسة البوابة من بين الراهـــبات التقـــيات الطاعنات في السن ، وكانت مسئولة عن مفاتيح البوابة ، مهمـــتها عدم السماح لأحد بدخول الدير أو مغادرته إلا بتصريح شخصي من رئيســـة الدير ، التي كانت بدورها تتسلم منها مفاتيح البوابة كل مساء ، كذلك كانـــت تتسلم عند بداية توليها الوظيفة نسخة من الفصل الخاص بقواعد زيارة الديـــر الـــوارد فـــي التيبـــيكون ، والتي خضعت هي نفسها لها ، إذ لم يكن مســـموحا لهـــا باستقبال أقاربها عند البوابة إلا بتصريح من رئيسة الدير ، أو حـــتى الـــبقاء بصـــفة دائمة على البوابة ، بل فرض عليها الحياة كراهبة من الجماعـــة ، لا تذهـــب إلى البوابة لا عندما يدق جرس الدير معلنا عن وجود شخص ما [3].

---

(١) Ibid , ch.27 : 684.

(٢) Ibid , ch.28 : 684.

(٣) Ibid , ch.29 : 684-5.

يشير كاتب سيرة القديسة إيريني رئيسة دير كريسوبالانتون إلى حارسة البوابة باسم η θυρωρός مستخدما أداة تعريف الفاعل المؤنث η ، ومع ذلك جاء الاسم بنهاية الفاعل المذكر ος ، مما قد يشير

ومـــن الملاحظ بوجه عام أن الراهبات اللائى شغلن هذه الوظائف ، كن خاضعات لإشراف لصيق من رئيسة الدير ، فهي التي تعينهن في وظائفهن منذ البداية [1]، وتملك حـــق عزلهن وقتما تشاء [2]، ولذلك كن لا يستطعن الإقدام على أمر دون أوامر مباشرة مـــنها ، وعليهـــن تنفيذها بكل دقة وحسم ، وإعداد تسجيل مفصل لأي شئ يتلقينه أو يسلمنه ، وكانت هذه الحسابات تودع لدى السكيوفولاكسيا بعد مراجعة دقيقة من رئيسة الديـــر ، وعلى ذلك يمكن القول بأننا أمام تنظيم هيراركى صارم لإدارة الحياة اليومية داخـــل الديـــر ، تترأسه رئيسة الدير، ويأتى بعدها مباشرة الأويكونوموس ، الذي يعد أكثر موظفي الدير أهمية وتحررا من السلطة المباشرة التي تمارسها رئيسة الدير على الراهـــبات اللائى يضطلعن بوظائف ومهام عديدة خضعت لهذه السلطة [3]، وربما يشير هـــذا إلـــى أن الأمر لم يكن سواء بين كافة موظفي الدير ، وأنهم تفاوتوا فى سلطاتهم

إلـــى وظـــيفة ذكوريـــة تولـــتها الراهـــبات في أديرتهن ، وليس من المؤكد ما إذا كانت البولوروس والثوروروس وظيفتين مختلفتين أم وظيفة واحدة ، وربما كانا مصطلحين يشيران إلى وظيفة واحدة ، خاصة وأن المهام تبدو واحدة ، حيث يشير كاتب السيرة إلى أحداث يتضح منها أن الثوروروس كانت مسئولة أمام رئيسة الدير عن دخول الغرباء الدير ومغادرته .

Irene of Chrysobalanton , 68-9 , 95.

(١) من الجدير بالذكر أن رئيسة الدير كانت عندما تختار راهبة لإحدى هذه الوظائف ، تسلمها مفاتيح الخزانة أو المكان الذي تحفظ فيه عهدتها مع نسخة من الفصل الخاص بوظيفتها في التيبيكون.

Kecharitomene , ch.18 : 680.

وهو الأمر الذي ينطبق أيضا على الأويكونوموس .

Ibid , ch.14 : 677.

(٢) نـــص تيبيكون كيشاريتومينى فى أكثر من موضع على أنه لرئيسة الدير وحدها حق تعيين وعزل أي راهبة من وظيفتها إذا ما قصرت في أدائها أو استغلتها لمصلحة شخصية ، وخلاف ذلك شدد على عدم عزلها طالما كانت تؤدى عملها بصورة حريصة ونزيهة.

Ibid , ch.19 : 681 .

(٣) كما لوحظ سابقا عند الحديث عن الأويكونوموس ، أن رئيسة الدير لم تكن تملك حق عزله ، وأن العلاقـــة بينهما لم تكن علاقة تبعية مباشرة ، بل أشارت إليها التيبيكا بلفظ " مشاورة " ، وربما يرجع ذلـــك إلـــى حـــرص مؤسسات أديرة الراهبات على ألا تستأثر رئيسة الدير وحدها بشئونه الداخلية، والتأكيد في الوقت نفسه على سيادة المالك والوصى على كل أمر يخص الدير .

وأهميـــتهم وفقـــا لنوعية الوظيفة ، الأمر الذي قد يتعارض مع مبدأ المساواة ، والذي لاحظـــنا مـــن قـــبل غـــيابه فـــي الفارق الكبير بين معاملة الراهبات الأرستقراطيات وغيرهـــن، وهو الأمر الذي سيتضح أكثر من خلال تناول القسم الثالث لوظائف الدير الداخلية.

ثالثا.. وظائف الراهبات :-

رغـــم تأكـــيد تيبـــيكا أديـــرة الراهبات على مبدأ المساواة بين أفراد الجماعة الديرية، كان هناك تمييزا واضحا بين مجموعتين من الراهبات ، راهبات كنيسة الدير وراهـــبات أعمال الدير اليدوية ، وقد كرست المجموعة الأولى للواجبات الكنسية و أداء الطقـــوس الدينـــية اليومـــية والموسمية ، بما تتضمنه من قراءة للمزامير وإنشاد للتراتـــيل ، ويـــبدو واضـــحا أن هـــذه المجموعـــة اقتصـــرت على راهبات الطبقة الأرستقراطية ، حقيقة أن تيبيكون بيبايا البيس هو الوحيد من بين تيبيكا أديرة الراهبات الباقـــية الـــذي اشـــترط صراحة أن المنزلة الاجتماعية إحدى المؤهلات المطلوبة في راهبة الكنيسة [1]، غير أنه من المنطقي أن تكون مثل هذه الراهبة على قدر من التعليم والقـــدرة علـــى القراءة والكتابة لأداء وظيفة أساسها قراءة أجزاء من الكتاب المقدس والأناشيد الدينية خلال الصلوات والطقوس اليومية ، وبما أن التعليم لم يكن أمرا متاحا لكافـــة الفتـــيات البيزنطيات ، وأن فرصة مواصلته كانت تتزايد للأرستقراطيات عن أقرانهـــن فى الطبقات الأدنى ، فأكثر الظن أن وظيفة راهبة الكنيسة كانت قاصرة في أغلب الأحيان على راهبات الطبقة الأرستقراطية [2].

---

(١) *Bebaia Elpis* , ch.62 :1541.

وفـــي تيبيكون دير بيبايا البيس نقرأ كذلك عن راهبات أميات يعملن في الأعمال اليدوية ، كان عليهن أداء الصـــلاة باتـــباع أقرانهن اللائى يعرفن القراءة ، وربما يكون هذا في حد ذاته إشارة إلى الطبقة الاجتماعية اللائى جئن منها.

Ibid . ch.62 :1541.

(٢) راجع ما ذكر سابقا عن تعليم الفتيات البيزنطيات ، أنظر الفصل الثالث من الدراسة.

ولعـل الأمـر قـد يزداد وضوحا إذا ما نظر إلى امتيازات راهبات الكنيسة وأسـلوب حياتهن مقارنة بأخواتهن في الأعمال اليدوية ، و أولها قصر بعض التيبيكا تولى وظيفة رئيسة الدير على راهبات الوظائف الإدارية والكنيسة [١]، كذلك يبدو أنهن تمتعـن بأسلوب حياة أكثر راحة من راهبات العمل اليدوي ، فكافة التيبيكا تقريبا تحث راهـبات الكنيسـة على إنجاز أعمالهن على خير وجه حتى لا يسببن ضيقا لأخواتهن العاملات [٢]، وتيبيكون دير كيشاريتوميني يطلب بصورة خاصة من الراهبات العاملات ألا يئن أو يتذمرن من أعمالهن ، وراح يحثهن بأن يؤدينها بحماس وعن طيب خاطر [٣] فقـد كـان عليهـن أداء كافـة الأعمال اليدوية، بما فيها أعمال خدمة الدير من طهي وغسـيل الملابس وتنظيف حجراته ، وأعمال الزراعة [٤]، وصناعة الشموع [٥]، ونسج

ومن الملاحظ كذلك أن هذا الأمر ينطبق أيضا ، وبصورة أكثر منطقية ، على الراهبات المضطلعات بالوظـائف الإدارية داخل الدير ، بما في ذلك رئيسة الدير ذاتها ، خاصة وأن هذه الوظائف تتضمن أعمـالا حسـابية وحفـظ للسجلات والوثائق ، ومراجعتها ، وتحرير إيصالات استلام وتسليم في كل إجراء .

(١) *Kecharitomene* , ch.11 : 674 ; Lips , ch.5 :1269.

(٢) فتيبـيكون ديـر بيبايا البيس ينصح راهبات الكنيسة بإنجاز واجباتهن بصورة كاملة ، ودون أي تقصير، حتى لا يسببن أي ضيق أو سخط بين أخواتهن العاملات ، كذلك طلب منهن أن يتذكرن دوما الحياة الشاقة التي يحياها أخواتهن اللاتى يؤدين كل مهام العمل اليدوي من أجلهن .

Bebaia Elpis , ch.60 : 1540.

(٣) *Kecharitomene* , ch.25 :683.

وفـي هذا الفصل شدد تيبيكون كيشاريتوميني على الراهبات بضرورة إتقان عملهن ، خاصة راهبات الأعمـال الأقل شأنا ، وهي إشارة إلى راهبات الأعمال اليدوية ، وأضاف " عليكن ألا تتذمرن ، بل يجـب أن تكـن سـعداء لأنكن تؤدين كل يوم أعمالا من العسير أن ينجز بواسطة أولئك المكرسات للصلاة ، وادعوا الرب ألا يصيبكن حسد أو حقد ، فلتحببن بعضكن البعض ...."

(٤) *Lips* , ch.4 : 1267.

(٥) *Kecharitomene* , ch.19 : 680.

الملابـــس وخياطـــتها [1] ، وبالإضافة إلى ذلك طلب منهن أن يشاركن في كافة خدمات الكنيسة وقتما يجدن أنفسهن غير مشغولات بأي عمل يدوى[2].

وعلـــى ذلك يمكن القول بأن المساواة بين الراهبات في الحياة الديرية بصرف الـــنظر عن ثراء أو منزلة اجتماعية كانت أمرا نظريا ، أما الواقع فتمييز واضح بين الأرســـتقراطيات و أخواتهن من الطبقات الأدنى ، ولاشك فى أن ذلك قد أدى إلى نوع مـــن الـــتوتر بين الطرفين ، حقيقة أن التيبيكا لم تفصح صراحة عن مثل هذا التوتر ، لكنـــنا نســـتطيع أن نشتم رائحته بسهولة فى حثها لراهبات الكنيسة بأداء عملهن على أكمل وجه حتى لا يثرن سخط أقرانهن العاملات ، وفى حثها للأخريات بأداء أعمالهن دون غضـــب أو وهـــن ، وفـــى تذكيرهـــن دائما بأن هذه الأعمال إنما لصالح الدير وجماعته كلها ، وليست لصالح طبقة معينة مرفهة .

وبالإضـــافة إلى ذلك تمتلئ التيبيكا بالعديد من التوجيهات والنصائح التي قد تشير ضمنا إلى وجود توترا فى العلاقات بين الراهبات داخل الدير الواحد ، فتيبيكون دير كيشاريتومينى يحث الراهبات على انتخاب رئيسة الدير دون خلافات أو ضغائن ، وألا يسمحن لأنفسهن بأن يصبحن تافهات ضيقات الأفق [3]، وهو الأمر الذي يوحي بأن عملـــية انـــتخاب رئيسة الدير لم تكن تسير فى بعض الأحيان بالصورة المرجوة لها ، كذلك تتضمن التيبيكا توجيهات بعدم التذمر من كمية الطعام أو نوعيته [4]،

---

(١) Ibid , ch.27 : 684.

(٢) *Bebaia Elpis* , ch.96 : 1551.

(٣) *Kecharitomene* , chs.11, 12 : 674 , 675 ; *Bebaia Elpis* , ch.26 : 1530.

(٤) *Kecharitomene* , ch.21 : 681 ; *Lips* , ch.29 : 1274.

وأنظـــر كذلك تشديد تيبيكون كيشاريتومينى على الكيلاريتيسا بأن تكون ظاهرة لجميع الراهبات وقت توزيعهـــا الطعام عليهن حتى " تتأكد من أن وظيفتها بعيدة عن اللوم أو القيل والقال ، وحتى تحفظ السلام بين الراهبات ، وتتجنب أي مبرر لإفساد التوافق بينهن ".

Kecharitomene , ch.21 : 681.

أو إثـــارة مشـــكلة حول وضع الجلوس على مائدة الطعام [1]، ويبدو أن تكرار مثل هذه النصائح وغيرها فى مواضع عديدة يشير إلى وجود أسباب للتوتر وإثارة المشاكل بين الراهـــبات ، وربما كان ذلك أحد الأسباب الرئيسة في وجود قواعد أخرى تحظر على الراهبات الحديث على مائدة الطعام [2]، أو أثناء العمل ، أو فى داخل الكنيسة[3]، وفى أي وقـــت أو مكان أخر ، فأي حديث يعد تافها ويفسد أهداف الجماعة [4] ، ولا شك في أن تكـــرار التيبيكا لمسألة عقاب الراهبات ، والتي قد تصل إلى حد الطرد من الدير ، عند مخالفـــة قواعدهـــا ، لدليل واضح على حرص مؤسسات أديرة الراهبات على الحفاظ علـــى الهـــدوء والاســـتقرار والحد من جموح الراهبات المثيرات للمشاكل بين أفراد الجماعة الديرية [5].

---

(١) *Kecharitomene* , chs.41-2 : 690.
فرضـــت التيبـــيكا على الراهبة التى تسبب مشكلة حول وضع جلوسها على مائدة الطعام ، وترفض الانصياع إلى أمر رئيسة الدير بالعدول عن سلوكها ، عقوبة الطرد من الدير.

(٢) *Kecharitomene* , ch.25 : 682 ; *Bebaia Elpis* , ch.86 : 1548. ; *Lips* , ch.29 : 1274.
ولم يكن مسموحا للراهبة بالحديث على مائدة الطعام إلا إذا وجهت إليها رئيسة الدير الحديث ، وعليها عندئذ أن تجيب بإيجاز قدر الإمكان ، وكان على الترابيزاريا أن تسير بهدوء عبر حجرة الطعام للتأكد مـــن صـــمت الجمـــيع ، فإذا صادفت راهبة تتحدث عليها أن تشير إليها بالتوقف عن الحديث ، فإن أصرت على مواصلته تتعرض للعقاب بأمر من رئيسة الدير .

Kecharitomene . ch.26 :684.

(٣) *Kecharitomene* , ch.26 : 684.

(٤) *Kecharitomene* , ch.26 : 684 ; *Bebaia Elpis* , chs.65-66 : 1541-2.

(٥) كانت عقوبة الـ Επιτίμια تستخدم لضمان تنفيذ قواعد الدير ، وتتضمن الجلوس فى وضع حـــنى الركبة لوقت معين ، و منع الطعام عن الراهبة ، والوقوف أثناء النوم ، و تفرض بأمر رئيسة الدير لتقويم وصلاح الراهبة الجامحة ، وكان الحد الأقصى لها هو الطرد النهائي من الدير.
Kecharitomene . chs .2 : 669 , 55 :696 , 79 : 704.
ولـــم يكـــن يســـمح للراهبة المطرودة من الالتحاق بدير أخر ، فدير كيشاريتومينى لم يسمح للراهبة المطـــرودة بدخول الدير ، كما نص تيبيكون دير ليبس على عدم قبول أية راهبة سبق لها دخول دير

رابعا.. الوظائف الدينية :-

كانـــت أديرة الراهبات مضطرة إلى اللجوء لرجال دين من خارج الدير للقيام بـــالطقوس الدينية والاحتفال بالقداس وسماع اعترافات الراهبات ، ولا شك في أن ذلك جـــاء انعكاسا للنظام الكنسي الذي لم يتح للمرأة الفرصة لتولى أية وظائف دينية ، ففي ديـــر كيشـــاريتومينى كان يتم تعيين رجلين دين للقيام بالصلوات والطقوس الدينية [١]، وثالث كأب روحي للراهبات [٢]، يستمع إلى اعترافاتهن ويوجههن إلى علاج أرواحهن، ومن الملاحظ أن مهامهم لم تقتصر على الشئون الدينية فقط ، بل مارسوا بعض المهام الأخرى ، فقد كان يمكن لأحدهم تولى وظيفة مساعد الأويكونوموس ، ومنها يمكنه أن يـــترقى إلـــى وظيفة الأيكونوموس نفسه إذا ما توفى الأخير أو عزل من منصبه لعدم كفايـــته [٣]، وعلـــى ذلـــك كان من المتوقع في أغلب الأحيان أن يكون الأويكونوموس ومساعده من رجال الدين ، وهو أمر يتسق بطبيعة الحال مع وظيفة تتطلب من شاغلها الأمانة والنزاهة والخلاص ، كذلك كان عليهم الحضور فى كل شأن هام يخص الدير،

أخر دون أن تحضر معها شهادة من رئيسة ديرها السابق بحسن سيرتها وسلوكها ، وبطبيعة الحال لم يكن في وسع الراهبة المطرودة تقديم مثل هذه الشهادة.

Kecharitomene ,ch.53 : 694-5 ; Lips , ch.20 : 1271.

وبمـــراجعة الأســـباب التي قد تدفع المرأة إلى دخول الدير ، والتي ذكرت في موضع سابق من هذا الفصل ، والتي تتمثل أغلبها في حالة اليتم والترمل والعجز والشيخوخة ، مما يجعل الدير ملاذا وملجأ للعديدات ، يتضح لنا قسوة عقوبة الطرد من الدير ، خاصة بالنسبة للنساء العاديات اللائى لا ينحدرن من العائلات الأرستقراطية.

(١) *Kecharitomene* , ch.15: 678.

(٢) Ibid . ch.16 : 679.

(٣) Ibid . ch.15 : 678.

خاصـــة عــند بــيع أو تحويل ملكية أحد أملاك الدير [1]، أو عند انتخاب رئيسة جديدة للدير [2].

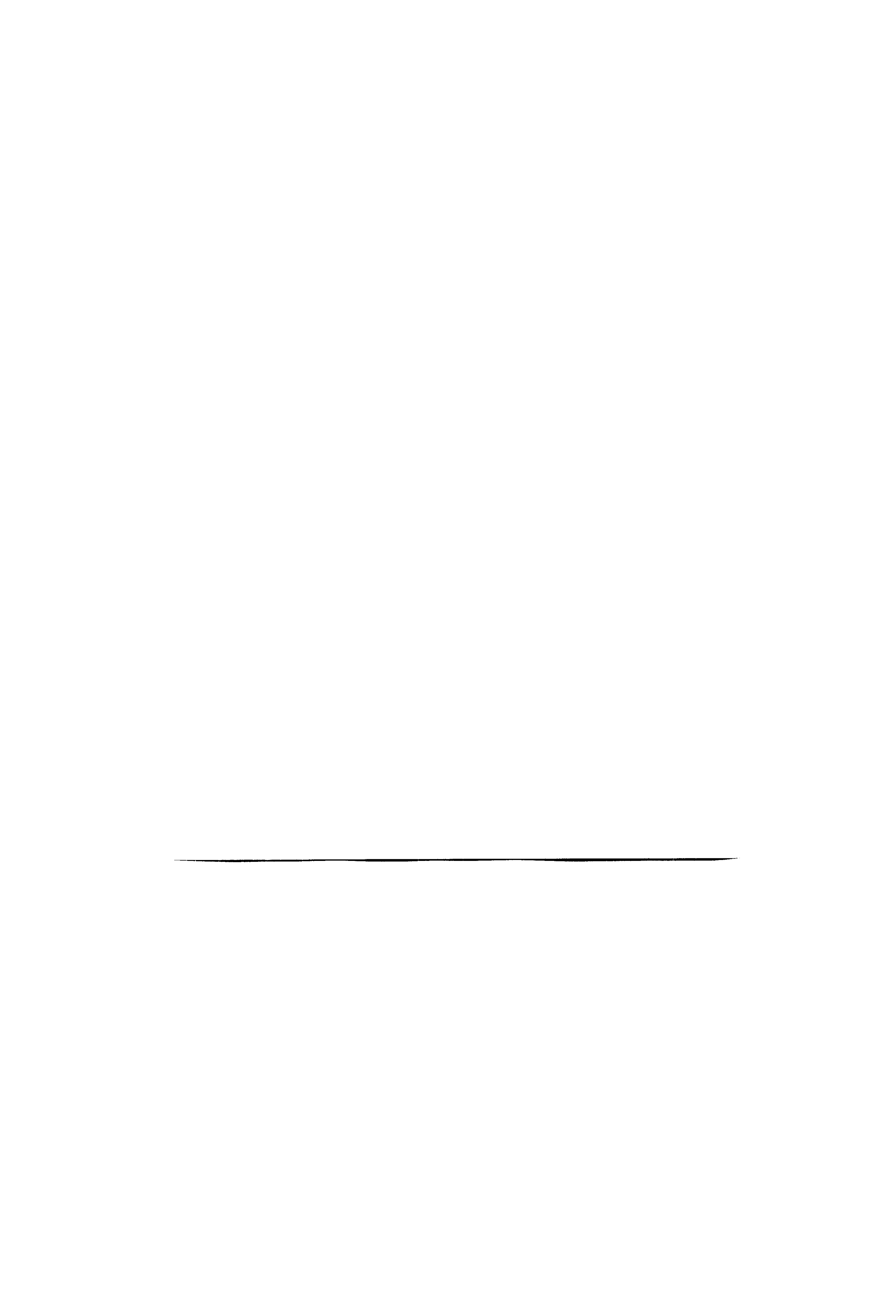
وعلـــى ذلــك ، يمكن إضافة وظائف رجال لوظائف أخرى شغلها الرجال ، كــالأيكونوموس والكـــاتوخوس والايفــوروس ، للدلالـــة على أن قاعدة عدم التدخل الخارجـــي فى شئون الجماعة الديرية ، خاصة الذكور ، كانت قاعدة نظرية ، أما في التطبيق العملي تولى الرجال أكثر الوظائف أهمية ، وربما يرجع ذلك في المقام الأول إلـــى أيديولوجـــية المرأة فى المجتمع ، التي أشير لها عبر فصول الدراسة ، ومما له دلالة أن هذه الأيديولوجية كان تأثيرها واسع المدى سواء على مستوى المجتمع بأسره، أو علـــى مســـتوى مجتمع ديرى محدود ، والأكثر دلالة أن هذا المجتمع الديرى يضم نســـاء راهبات ، ويمثل الشكل الوحيد لمجتمع نسائي في بيزنطة ، وهو الأمر الذي قد يؤكد بأن هذه الأيديولوجية لم تكن قاصرة على الذكور فقط ، بل تركت تأثيرها الفعال على نساء المجتمع ، فجاءت كتاباتهن ومؤسساتهن انعكاسا و عكسا لهذه الأيديولوجية.

---

(١) Ibid , ch.10 : 673.

(٢) Ibid , ch.11 : 674.

الخاتمة



اتسـمت نظرة المجتمع البيزنطى للمرأة بما يمكن أن يطلق عليه تناقضا وجدانيا ، وهو التناقض الذى جسده التباين الواضح و الصريح بين مثالى الشر و الخير، بيـن حـواء الـتى دائما ما يساء إليها بأنها أغوت أدم ودفعته إلى الأكل من الشـجرة المحرمة ، و بذلك أصبحت السبب فى أول خطيئة عرفتها البشرية، و بيـن العذراء مريم التى بجلها البيزنطيون بوصفها أما طاهرة نقية ، و التى جاء ابـنها ليطهر البشرية من خطاياها ، و ليطرح إمكانية الخلاص والحياة الأبدية ، و يـبدو أن هـذا التـناقض الوجدانـى يرجع فى جانب رئيسى منه إلى تأثير المسـيحية ، ممثلة فى الكنيسة البيزنطية ورجال الدين بها ، و كتاب سير القديسين ، والمؤسسة الديرية برؤسائها و رهبانها ، والذين اتخذوا موقفا متشددة تجاه المرأة ، حيـث اسـتمروا فـى تنقيح المقولات النمطية السائدة عن المرأة ، ومؤداها أن النساء بوصفهن بنات حواء ، هن مصدر الشرور التى أصابت الرجال منذ بدء الخليقة .

لقـد رأى رجـال الكنيسـة والمؤسسة الديرية فى بيزنطة أن المرأة تمثل الخطر الأكـبر الذى يتهدد الكنيسة والحياة الرهبانية ، وبلغ موقفهم المتشدد تجاهها إلى درجة الخوف من كافة الكائنات الأنثوية بما فى ذلك الحيوانات والطيور ، وإذا كان هذا هو الموقـف المعلن من قبل الكنيسة ورجال الدين ، فقد كان من الطبيعى أن يتردد صداه داخـل المجتمع العلمانى ، فالمجتمع البيزنطى بوصفه مجتمعا مسيحيا، كانت الكنيسة بالنسـبة له هـى الحكـم الرئيسى على الأخلاق العامة والخاصة ، ومصدرا للقواعد المنظمة للعلاقات بين الجنسين ، وبالتالى انعكس موقفها على نظرة المجتمع البيزنطى للمرأة.

ولذلـك يلاحـظ أن هـناك تـرديدا لصدى هذه الأفكار داخل القوانين المدنية البيزنطـية ، الـتى استبعدت المرأة تماما من الحياة العامة ، وحظرت ممارستها لأية وظـيفة سـواء بالحكومة المركزية أو بإدارة الأقاليم ، أو شغلها للوظائف المدنية التى تتطلـب نشاطا شخصيا من قبل شاغلها ، كالقضاة والمحامين والصيارفة ، فالمرأة لا

تســتطيع أن تمثل غيرها فى المحكمة ، حتى وإن كان هذا الشخص زوجها أو ابنها أو والدها ، ولا تستطيع أن ترفع دعوى قضائية إلا من خلال ممثل لها .

والغريــب أن ما عبر عنه رجال الكنيسة والمؤسسة الديرية والقوانين المدنية من أراء ومواقــف تجــاه المــرأة تــردد صداه أيضا ، وبصورة تكاد تكون حرفية ، فى الكــتابات القليلة التى وضعتها نساء بيزنطيات ، فالنصوص القليلة التى كتبتها نساء ، اتســمت بــتجاهل الحديث عن المرأة ، وحتى إذا جاء ذكرها بصورة عرضية، فأنهن عــادة ما يتحدثن عنها بنفس المصطلحات الإزدرائية ، وهذا بالطبع موقفا غريبا غير مــتوقعا فى كتابات خطتها أقلام بيزنطيات ، وهو ما يمكن تفسيره بأن هؤلاء الرجال والنســاء يعــبرون عــن واقع أنتجه التكوين الثقافى لمجتمع أبوى ، أسهم فى تشكيله عناصــر عديدة منها المؤسسات الكنسية والمدنية والديرية ، وحتى الأسرة ، فالتكوين الأبــوى هو المحور الأساسى للمجتمع البيزنطى ، وهو تكوين يميل إلى أن هناك نظام إلهــى مقدس أصبح مستقرا ، وضع وفقا لطبيعة الاختلافات بين الجنسين ، وقد تقبلن النساء مثل هذا الواقع واعترفن به ، ولذا كان متوقعا أن نجد النصوص النسائية مماثلة لما هو مقدم فى النصوص الذكورية.

وفــى مجــتمع ذكــورى كهذا ، يدعو إلى تهميش دور المرأة وإخضاعها لسلطة الــرجل ، وإبعادها عن منطقة نفوذه ، ومنع اختلاطها بالذكور ، كان من الطبيعى أن تظهر العديد من الدعاوى التى تطالب بعزل المرأة وفصلها عن المجتمع ، على اعتبار أن ذلــك هو الأسلوب الأمثل لدرء مخاطرها وشرورها بوصفها مصدرا للغواية وأداة مــن أدوات الشيطان ، وهكذا كان هناك من بين أفراد المجتمع البيزنطى من يعتقد بأن عــزلة الفتــيات خاصــة ، والنســاء بوجه عام ، من شأنها أن تحفظهن من نزعاتهن الشــريرة ، ومــن هجمات الرجال الغرباء المجردين من الضمير والوازع الأخلاقى ، وهــو بــلا شك موقفا متطرفا من المرأة يعبر عن مخاوف مجتمع أبوى ، فالنساء لا يجــب السماح لهن بالخروج عن نطاق السيطرة، لأن إثارتهن الجسدية توقع الرجال فى حبائلهن ، وبالتالى قد يصبحن بسهولة عنصرا ممزقا للمجتمع ، و كأسلوب وقائى للحيلولة دون ذلك ينبغى على الرجال تعزيزهن وصيانتهن كأكثر الأملاك قيمة.

ومـــع ذلـــك نجـــد أن هناك تناقضا واضحا فى الروايات المصدرية الخاصة بوضـــع المـــرأة فى المجتمع البيزنطى ، ففى الوقت الذى تشير بعضها إلى أن النساء كن محصورات داخل حجرات الحريم-الحرملك- ، نجدهن فى بعضها الأخر يتمتعن بقدر كبير من الحرية فى الحركة ، ويساهمن فى الأنشطة الاقتصادية ، ويشاركن فى المـــآدب ، وفى الأعمال والأنشطة الخيرية ، بل ويقمن علاقات عاطفية خارج نطاق منزل الزوجية ، وربما يكون سبب هذا التناقض هو أن أحد المشكلات الأساسية التى تعـــترض طـــريق من يتصدى لدراسة وضع المرأة داخل المجتمع البيزنطى هى أن كـــتاب هـــذه النصـــوص من الذكور ، وبالتالى فهى تعكس نظرة الرجل للمرأة ، أو بمعـــنى أخر أن الأيديولوجية التى يمكن صياغتها عن المرأة من خلال هذه المصادر هـــى تلـــك الخاصـــة بالرجال ، ومن ثم فأنها لا تقدم لنا سوى الآراء و الاتجاهات التقلـــيدية المـــتوقعة الـــتى أثـــرت على نظرة الرجال تجاه دور المرأة ومكانتها فى المجـــتمع ، وهـــذه الأيديولوجية العرفية التقليدية لا تحمل بالضرورة علاقة وثيقة بالواقع الإجتماعى فى كثير من الأحيان .

ويـــبدو أن عرف عزلة المرأة وحصرها داخل المنزل كان أحد العناصر الأساسية المكونـــة لأيديولوجـــية المجـــتمع العرفـــية ، وقد يبدو فى هذا تناقضا ظاهريا مع ما استعرضـــناه مـــن موقف المجتمع ونظرته للمرأة على أنها مصدرا للإغواء وأداة من أدوات الشيطان ، غير أن البحث فى المصادر البيزنطية يوحى بأنه لم يكن هناك ثمة تـــناقض ، بـــل على العكس من ذلك أن هذا الموقف جعل الكتاب البيزنطيين ، خاصة مؤلفـــى الكـــتابات البيوجرافـــية و الهجيوجرافية ، حريصين أشد الحرص على تقديم نســـائهم فى صورة مثالية تتسم بالطهارة والفضيلة ، و كانت العزلة داخل المنزل أحد العناصـــر الأساســـية المكملة لهذه الصورة ، وداخل هذه الصورة يرى الناظر النساء البيزنطـــيات خجـــولات منطويات على نفسهن مغرمات بالعزلة والاحتشام ، مكرسات أنفسهن بصورة مطلقة لواجباتهن الأسرية والمنزلية والدينية.

وعلى ذلك يمكن القول بأن المجتمع البيزنطى خلق نموذجا أيديولوجيا تجاه المرأة، أســـهم فـــى تشـــكيله عناصـــر عـــدة ، منها التكوين الذكورى الأبوى لهذا المجتمع ،

والمؤسسة الكنسية ، والقوانين المدنية ، والمجتمع العلمانى نفسه ، نموذج نظر إلى المرأة على أنها مصدرا للخطيئة وأداة للشيطان ، ومن ثم كان لابد من تقييد حريتها و حمايتها ، وفى ذات الوقت إبعادها عن أى مكان أو مجال يمكن أن تخالط فيه الرجل ، خاصة مناطق نفوذه ، وترك لها منطقة نفوذ وحيدة تتوافق وهذه الأيديولوجية ألا وهى منزلها أو الدير ، ومن ثم كان طبيعيا أن تظهر المرأة فى المصادر فى مكانها الطبيعى، لكن الأمر جاء مبالغا فيه فى الروايات المصدرية، وربما كانت هذه المبالغة نتيجة منطقية لحرص هؤلاء الكتاب الشديد على تقديم النساء ، خاصة نسائهم ، فى قالب مثالى ينسجم مع هذا النموذج .

ومع ذلك ينبغى الحذر عند تقرير مدى انطباق هذا النموذج الأيديولوجى مع الواقع، وفى تقرير مدى الحرية التى تمتعت بها المرأة فى المجتمع والحياة العامة، إذ أن عدم توافقه مع الواقع فى وجه من الوجوه لا يعنى أنه اختلف عنها جميعا ، أو بعبارة أخرى إن عدم توافق هذا النموذج مع الواقع فيما يتعلق بعزلة المرأة داخل منزلها كما صورتها لنا المصادر ، لا يعنى بأنه لم يؤثر ، حتى و إن كان بصورة جزئية ، على نظرة المجتمع للمرأة والأدوار الملائمة لها ، وقد يبدو فى ذلك تناقضا ، غير أن دراسة دور المرأة فى الحياة العامة والأسرة تظهر أن المرأة إذا لم تكن قد رضخت لعزلة فرضت عليها ، فإنها فى المقابل عندما اضطلعت بدور معين ، جاء هذا الدور متوافقا مع أيديولوجية المجتمع ، بل ويمكن القول أيضا بأن هذه الأيديولوجية هى التى حددت وصاغت الأدوار التى يمكن أن تناسب المرأة فى مثل هذا المجتمع الذكورى ، وبصفة عامة ظلت أدوار المرأة أدنى و اقل من الرجل ، كما ظلت هى نفسها تابعة له سواء فى الحياة العامة أو فى الأسرة ، وحتى فى مجال الرهبانية ظلت أيديولوجية المجتمع لها تأثير كبير على حياة الراهبات ووضعهن وعلاقاتهن بالعالم الخارجى .

كذلك لا يمكن بأى حال القول بأن الآراء التى عبر عنها رجال الدين وكتاب سير القديسين وممثلى الكنيسة والدولة ، مبالغ أو مغالى فيها بصورة تامة، أو أنها لم تترك أثرها على المجتمع العلمانى ، خاصة وأن هذه الآراء صادرة عن أشخاص

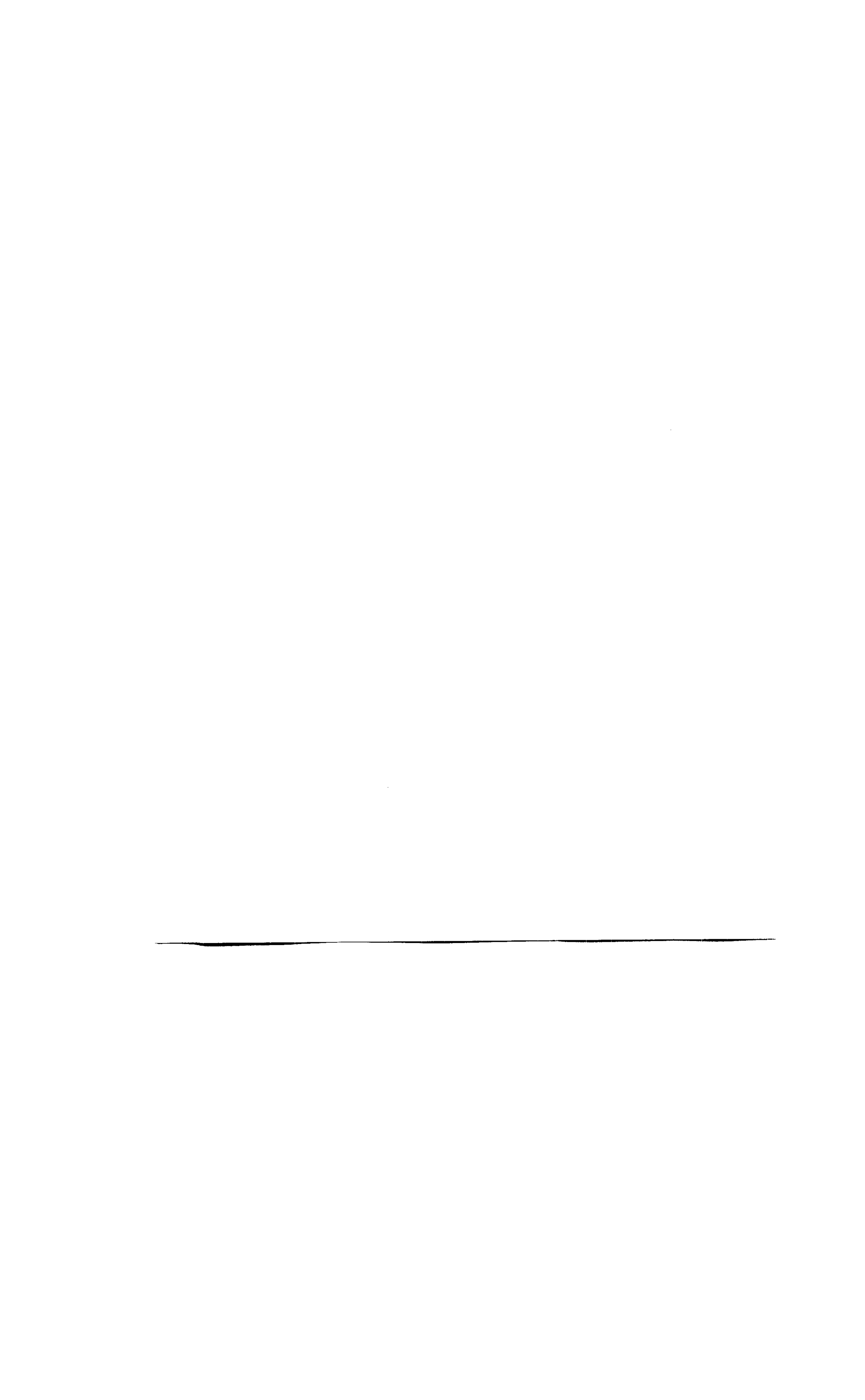
ومؤسسات لها ثقل وتأثير كبير فى صياغة فكر هذا المجتمع ، ومن هنا نتجت الأيديولوجية التى عرض لها عبر هذا الفصل ، أما الواقع فهو أيضا نتاجا للثقافة المجتمعية ، ومن ثم كان لابد أن يتوافر فيه مجالا كبيرا لتأثير فعال للأيديولوجية، فالمؤسسات والأفراد الذين عبروا ورددوا هذه الأيديولوجية هم أنفسهم نتاجا لواقع الثقافة المجتمعية وجزءا منها ، ومن خلال كتاباتهم وتشريعاتهم أعادوا تقديم هذه الأيديولوجية ، وأسهموا بشكل كبير فى إدامتها واستمرارها ، وبالتالى أثروا على ، حتى وإن لم يكونوا قد عكسوا وحددوا بصورة تامة ، رؤية المجتمع لوضع المرأة ودورها داخله.

ولا شك فى أن أى دراسة خاصة بدور ووضع المرأة فى مجتمع ما ، لا ينبغى أن تتناول الفروق البيولوجية بين الرجل و المرأة، بقدر ضرورة تركيزها على تأثير هذه الفروق فى صياغة فكر المجتمع و رؤيته لشطريه الذكورى والأنثوى ، فالمجتمع البيزنطى حدد أدوارا معينة للمرأة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، ووضع الاعتبارات الجنسية والأخلاقية و القيمية والضعف الجسدى معيارا لتحديد هذه الأدوار، و بالتالى كان للرجل نصيب الأسد فى المجتمع والحياة العامة ، فالرجل هو الأقوى والأكثر قدرة على تحمل المشاق و الأعباء ، و الأكثر ملائمة للقيام بمهام الحكم و الإدارة و الدين والأعمال الاقتصادية ، والأهم من هذا و ذاك أنه الوحيد – وفقا لأيديولوجية المجتمع السائدة- القادر على مخالطة أقرانه دون أن يخشى عليه حرمة أو هتك عرض ، وربما يفسر ذلك غياب المرأة عن الوظائف الإدارية والهيراركية الكنسية ، وحتى عندما أدت المرأة بعض الأدوار الدينية والاجتماعية والاقتصادية ، فإنها لم تستطع القيام بها إلا لأنها تتوافق مع الأيديولوجية المجتمعية ، فالنظام الكنسى الذى لم يستسغ فكرة تمثيل المرأة فى الوظائف الكنسية ، أتاح لها القيام بأدوار أخرى فى الحياة الدينية ، فهى راهبة فى الأديرة النسائية ، وهى قديسة تقدم نموذجا و مثالا لغيرها من النساء فى الطهارة والعفة ، والمجتمع الذى نظر إلى المرأة نظرة دونية واعتبرها مصدرا للإغواء حدد لها أدوارا معينة تتوافق مع طبيعتها الأنثوية ، وبطبيعة الحال كان دورها فى الأسرة هو الأسمى بالنسبة له .

هكذا كان المجتمع البيزنطى مجتمعا أبويا لا يتوقع فيه المرء للنساء أن يلعبن بصـــورة صريحة دورا فعالا و إيجابيا فى الحياة العامة ، حقيقة هناك نساء نجحن فى الجلوس على العرش البيزنطى ذاته ، ولكنها على أية حال حالات استثنائية استطاعت فيها المرأة أن تتملص من القيود التى فرضتها عليها أيديولوجية المجتمع ، بان استغلت هذه الأيديولوجية فى القيام بدور الإمبراطورة وفقا لحق الوراثة أو الوصايا أو الزواج، ولكن حتى نساء القصر الإمبراطورى الشهيرات فى التاريخ البيزنطى ، واللائى مثلن نموذجـــا للنفوذ غير المباشر الذى يمكن للمرأة ان تؤديه فى مجتمع ذو اتجاه ذكورى، مجـــتمع مـــن المتوقع ألا يتيح سوى لعدد قليل واستثنائى من النساء أن يحققن نوع من الشـــهرة والظهور ، فإنهن لم يحققن هذه المكانة إلا من خلال تأثيرهن على الرجال ، أو نتـــيجة لقيامهـــن بأدوار تتوافق وأيديولوجيتهن داخل المجتمع، خاصة عندما تكون المـــرأة أما لإمبراطور قاصر أو أرملة إمبراطور راحل ، أو لكونها زوجة إمبراطور وتشاركه قدرا من السلطة السياسية باعتبارها سيدة الإمبراطورية الأولى .

وحـــتى عندما امتد نفوذ وسلطة المرأة الإمبراطورية إلى ما وراء حدود هذه الدائـــرة الضيقة والمحدودة ، بحيث غدت صاحبة السلطة الفعلية فى الإمبراطورية ، فقـــد حـــدث ذلك عبر فترة واحدة من التاريخ البيزنطى ، وفى حالات قليلة تعد على أصـــابع اليد الواحدة ظلت مجرد استثناء وليست ظاهرة ، تمثلت فى حالات إيرينى و زوى و ثـــيودورا ، واللائـــى ربمـــا نجحن إلى حد ما فى تحرير أنفسهن من القيود الأخلاقـــية الصـــريحة المفروضة على النساء من قبل مجتمع ذكورى مهيمن ، ولكن حـــتى فـــى هذه الحالات ، لم يسلم وجود المرأة على العرش من إثارة استياء وتبرم تردد صداه فى كتابات المؤرخين المعاصرين.

قائمة المصادر والمراجع



قائمة مختصرات المصادر والمراجع

AB	*Analecta Bollandiana*
ADH	*Annales de Démographie Historique*
B	*Byzantion*
BBOM	*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs*
BBTT	*Belfast Byzantine Texts and Translations*
BDI	*Byzantine Defenders of Images , Eight Saints Lives in Eng-Lish Translation* , ed.A.M.Talbot , ***BSLT*** 2 , Washington , D.C., 1998.
BOC	*Bibliothéque de l' Orient Chrétien*
BMFD	*Byzantine Monastic Foundation Documents , A Complete Translation of the Surviving Founders Typika and Testam-ents* , ed. J.Thomas & A.C.Hero, 5 Vols ,Washington ,D.C., 2000.
BMGS	*Byzantine and Modern Greek Studies*
BS	*Byzantino-Slavica*
BS / EB	*Byzantine Studies / Études Byzatines*
BSLT	*Byzantine Saints Lives in Translation*
BZ	*Byzantinische Zeitschrift*
CCM	*Cahiers de Civilisation Médiévale*
CFHB	*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*
CMC	*Cambridge Medieval Classics*

CSCT	*Columbia Studies in the Classical Tradition*
CSHB	*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*
DOP	*Dumbarton Oaks Papers*
DOS	*Dumbarton Oaks Studies*
DOT	*Dumbarton Oaks Texts*
EO	*Echos d'Orient*
FM	*Fontes Minores*
GOThR	*Greek Orthodox Theological Review*
HWB	*Holy Women of Byzantium , Ten Saints Lives in English Translation,* ed. A.M.Talbot , ***BSLT*** 1 ,Washington,D.C., 1996.
JÖB	*Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*
MMPEC	*The Medieval Mediterranean Peoples , Economies and Cultures , 400-1453.*
ODB	*The Oxford Dictionary of Byzantium* , 3 Vols. , ed.A.Kazhdan , Oxford , 1991.
PG	*Patrologia Graeca* , ed. J.P.Migne
REB	*Revue des Études Byzantines*
ROCh	*Revue de l'Orient Chrétien*
SBU	*Studia Byzantina Upsaliensia*
SM	*Studi Medievali*

SubHag	*Subsidia Hagiographica*
SR	*Social Research*
TM	*Travaux et Mémoires*

أولا . المصادر الأجنبية :-

Agathias , *The Histories* , trans. J.D.Frendo , ***CFHB*** 2A , Berlin ,New-york , 1975.

Alexios Studios , *Hypomnema* , ***PG*** 119 : 837 - 44.

Anna Komnena , *The Alexiad* , trans. E.R.A.Sewter , Penguin Books , 1982.

The Life of St. Andrew the Fool , ed. & trans. L. Rydén , 2 vols., ***SBU*** 4 /1-2 , Uppsala , 1995.

The Life of St. Anthousa , Daughter of Constantine V , trans. N.Constas , ***BDI*** , pp.21-4.

The Life of St. Anthousa of Mantineon , trans. AM. Talbot , ***BDI*** , pp. 13-20.

Ath. Typikon , Typikon of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery , trans. G.Dennis , ***BMFD*** , vol.1 , no.13 , pp.245 - 70.

The Life of St. Athanasia of Aegina , trans. L.F.Sherry, ***HWB***, pp.137-158.

Attaleiates , M., *Historia* , ed. I.Bekker , ***CSHB*** , Bonn , 1853.

Attaleiates , M., Rule of Michael Attaleiates for his Almshouse in Rhaidestos and for the Monastery of Christ Panoiktirman in Constantinople , ***BMFD*** , vol.1 , no.19 , pp.326 - 76.

Vita S. Auxentii , ***PG***. 114 : 441 - 80.

Bebaia Elpis , Typikon of Theodora Synadene for the Convent of the Mother of God Bebaia Elpis in Constantinople , trans. AM.Talbot , ***BMFD*** , vol.4 , no.57 , pp.1512 - 79.

Black Mountain , Regulations of Nikon of the Black Mountain , trans. R.Allison , *BMFD* , vol.1 , no.20 , pp.377 - 424.

Caminiates , I., *De Expugnatione Thessalonicae* , ed. G. Böhlig , Berlin , Newyork , 1973.

Choniates , N., *O City of Byzantium : Annals of Niketas Choniates* , trans. H.Magoulias , Detroit , 1984.

Christodoulos , Role , Testament and Codicil of Christodoulos for the Monastery of St. John the Theologian in Patmos , trans. P. Karlin - Hayter , *BMFD* , vol.2 , no.24 , pp.564 - 606.

Constantine IX , Typikon of Emperor Constantine IX Monomachos , trans.T.Miller , *BMFD* ,vol.1 , no.15 , pp.281-93.

La vie de saint Cyrille le Philéote Moine Byzantin (1100) , trad. E.Sargologos , ***SubHag*** 39 , Brussels , 1964.

The Life of Sts. David , Symeon and George of Lesbos , trans. D.Domingo - Forasté & D.Abrahamse , *BDI* , pp.143-242.

Digenes Akrites , ed.& trans. J.Mavrogordato , Oxford , 1970.

Digenis Akritis , The Grottaferrata and Escorial Versions , ed.& trans. E.Jeffreys , *CMC* 7 , Cambridge , 1998.

Vie et office de S. Ethyme le jeune , ed. L.Petit , ***Revue de l'Orient Chrétien*** 8 (1903) 168 - 205.

Eustasios of Thessaloniki , *Eustathii Commentarii ad Homeri Odsseam* , ed. G.Stallbaum , I , Leipzig , 1825.

Eustasios of Thessaloniki , *The Capture of Thessaloniki* , ed. & trans. J.R.MelvilleJones , Canberra , 1988.

Evergetis , Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis , trans. R.Jordan , *BMFD* , vol.2 , no.22 , 454 - 506

George Synkellos , *The Chronography of George Synkellos : A Byzantine Chronicle Universal History from the Creation* , trans. W.Adler & P.Tuffin , Oxford , 2002.

Georges et Démétrios Tornikés , *Lettres et discours* , ed. J.Darrouzés, Paris , 1970.

Gregory of Nazianus , *Autobiographical Poems* , ed. & trans. C.White, *CMC* 6 , Cambridge , 1996.

Ignatios the Deacon , *The Life of the Patriarch Tarasios* , ed. & trans. S.Efthymiadis , ***BBOM*** 4 , Aldershot , 1998.

Ignatius of Smolensk , The Journey to Constantinople of Ignatius of Smolensk , ed. & trans. G.P.Majeska , *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , Washington D.C., 1984 , 48 - 113.

The Life of St. Ioannikios , trans. D.F.Sullivan , ***BDI*** , pp.243-352.

La vie de l' imperatrice sainte Irene , ed. & trans. F.Halkin , ***AB*** 106 (1988) 5 - 27.

The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton , ed. & trans. J.O.Rosenqvist , ***SBU*** 1 , Uppsala , 1986.

Kecharitomene , Typikon of Empress Irene Doukaina Komnene for the Convent of the Mother of God Kecharitomene in Constantinople, trans. R. Jordan , ***BMFD*** , vol.2 , no.27 , pp.649 - 724.

Kekaumenos , *Cecaumeni Strategicon et Incerti Scriptoris de Officiis Regiis Libellus* , ed. B. Wassiliewsky & V.Jernstedt , Amsterdam , 1965.

Kinnamos , J., *Deeds of John and Manuel Comnenos* , trans.Ch. M.Brand , Newyork , 1976.

Kosmosoteira , Typikon of the Sebastokrator Isaac Komnenos for the Monastery of the Mother of God Kosmosoteira near Bera , trans. N.P.Ševčenko , ***BMFD*** , vol.2 , no.29 , 782 - 858.

The Life of Lazaros of Mt. Galesion : An Eleventh Century Pillar Saint trans. R.P.H. Greenfield , ***BSLT*** 3 , Washington , D.C., 2000.

Leo Grammaticus , *Chronographia* , ed. I.bekker , CSHB , Bonn , 1824.

Leo the Syncellus , *The correspondence of Leo , Metropolitan of Synada and Syncellus* , ed. & trans. M.P.Vinson , ***CFHB*** 23 , Washington , D.C., 1985.

Leo VI , *Les novelles de Léon VI le sage* , ed. & trans. P.Noailles & A.Dain , Paris , 1944.

The Life of Leontios Patriarch of Jerusalem , trans. D. Tsougarakis , ***MMPEC*** 2 , Brill , 1993.

Lips , Typikon of Theodora Palaiologina for the Convent of Lips in Constantinople , trans. AM.Talbot , ***BMFD*** , vol.3 , no.39 , pp.1254 - 86.

Vita S. Luca Junioris , ***PG*** 111 : 441 - 80.

Mamas , Typikon of Athanasios Philanthropenos for the Monastery of St.Mamas in Constantinople , trans. A.Bandy , ***BMFD*** , vol.3 , no.32 , pp.973 - 1041.

The Life of St. Mary the Younger , trans. A.E. Laiou , ***HWB*** , pp.239-290.

Meteora , Canonical Rule of Athanasios the Meteorite for the Monastery of the Transfiguration (Metamorphosis) , trans. G.Dennis , ***BMFD*** , vol.4 , no.53 , pp.1455 - 61.

The Life of Michael the Synkellos , ed. & trans. M.B.Cunningham ; ***BBTT*** 1 , Belfast , 1991.

Michel Italikos , *Letters et discours* , ed.P. Gautier , Paris , 1970.

Vie et office de S. Michel Maleinos , ed. L.Petit , ***Bibliothéque Hagiographique Orientale*** 4 (1903) 7 - 26.

The Life of the Patriarch Nikephoros I of Constantinople , trans. E.A.Fisher , ***BDI*** , pp.25-142.

Nikolas I , *Nikolas I Patriarch of Constantinople , Miscellaneous Writings* , trans. L.G.Westerink , ***DOT*** 6 , Washington , D.C., 1981.

Pakourianos , Typikon of Gregory Pakourianos for the Monastery of the Mother of God Petritzonitissa in Bačkovo , trans. R.Jordan , ***BMFD***, vol.2 , no.23 , pp.507 - 63.

Pantokrator , Typikon of Emperor John II Komnenos for the Monastery of Christ Pantokrator at Constantinople , trans. R.Jordan , ***BMFD*** , vol.2 , no.28 , pp. 725 - 81.

Parastaseis Syntomoi Chronikai , *Constantinople in the early Eigth Century : the Parastaseis Syntomoi Chronikai* , trans. A.Cameron & J.Herrin , ***CSCT*** 10 , Leiden , 1984.

La vie de S. Philaréte le miséricordieux , ed. & trans. M.H.Fourmy & M.Leory , ***B*** 9 (1934) 85 - 170.

Phoberos , Rule of John for the Monastery of St.John the Forerunner of *Phoberos* , trans. R.Jordan , ***BMFD*** ,vol.3 , no.30 , pp.872-953.

Photius , *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople* , trans, C.Mango , ***DOS*** 3 , Cambridge , Mass., 1958.

La vie merveilleuse de S.Pierre d' Atroa , ed. & trans. V.Laurent , ***SubHag*** 29 , Brussels , 1956.

Prodromos , M., *Poémes Prodromiques en grec vulgair* , ed. D.C. Hesseling & H.Pernot , Amsterdam , 1910.

Prodromos , Th., *Historische Gedichte* , ed. W.Hörandner , Vienna , 1974.

Psellos , M., *Michaelis Pselli Scripta Minora Magnam ad huc Inedita* , Milan , 1936 .

Psellos , M., *Fourteen Byzantine Rulers : the Chronographia of Michael Psellus* , trans. E.R.A.Sewter , Penguin Books , 1966.

Psellos , M., *Michele Psello , Autobiografia . Encomio per la madre* , ed. & trans. U.Criscuolo , Naples , 1989 - 90.

Pseudo-Symeon , *Chronographia* , ed. I. Bekker , ***CSHB*** , Bonn , 1838.

Roidion , Typikon of Nikon the Black Mountain for the Monastery and Hospice of the Mother of God Tou Roidiou , trans. R.Allison , ***BMFD*** , vol.1 , no.21 , pp.425 - 40.

Vita S. Stephani Junioris* , *PG 100 : 1100-1225.

Stephen of Novgord , The Wander of Stephen of Novgord , ed. & trans. G.P.Majeska , *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* , Washington , D.C., 1984 , pp.15 - 73.

The Life of St. Theodora of Arta , trans. AM.Talbot , ***HWB*** , pp.323-34.

The Life of St. Theodora of Thessalonike , trans.A.M.Talbot , ***HWB*** , pp.159-238.

The Life of St. Theodora the Empress , trans. M.P.Vinson , ***BDI*** , pp. 353-82.

Theodore Stoudios , *Laudatio Funebris in Matrem Suam* , ***PG*** 99

Theodore Stoudios , *Theodori Studiate Epistolae* , ed. G.Fatouros , Berlin , Newyork , 1992.

Theodore Stoudios , Testament of Theodore the Studite for the Monastery of St. John Stoudios in Constantinople , trans. T.Miller, ***BMFD*** , vol.1 , no.3 , pp.67 - 83.

The Life of St. Theodosia of Constantinople , trans. N.Constas , ***BDI*** , pp.1-8.

Theognostos , *Theognosti Thesaurus* , ed. J.A.Munitiz , Brepols-Turnhout , 1979.

Theophanes , *The Chronicle of Theophanes Confessor : Byzantium and Near Eastern History , AD.284-813* , trans. C.Mango & R.Scott , Oxford , 1997.

Théophylacte d' Achrida , *Discours , traités et poésies* , ed.P.Gautier, Thessaloniki , 1980.

Timarion , trans. B.Baldwin , Detroit , 1984.

The Life of St. Thomais of Lesbos , trans. P.Halsall , ***HWB*** , pp. 291 - 323.

Zonaras, I., *Epitome Historiarum* , III , ed. T.Bütter-Wobest , ***CSHB*** , Bonn , 1897.

ثانيا . المصادر العربية والمعربة:-

الكتاب المقدس

ابـــن بطوطـــة ، رحلـــة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار فى غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، القاهرة ، ١٩٦٦.

قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد الهمذانى (ت ٤١٥هـ / ١٠٢٥م) ، تثبيت دلائل النبوة ، تحقيق د٠عبد الكريم عثمان ، الدار العربية للطباعة والنشر ، بيروت،١٩٦٦م.

ثالثا . المراجع الأجنبية :-

Abrahamse , D.F., "Women s Monasticism in the Middle Byzantine Period : Problems and Prospects" , ***BF*** 9(1985)35 - 58.

Alexakis , A., "Leo VI , Theophano , A Magistros Called Slokakos , and the Vita Theophano (BHG 1794)" , ***BF*** 21 (1995) 45-56.

Angelide,Ch., "Δούλοι στήν Κωνσταντινούπολη τόν 10αι." , ***Symmeikta*** 6(1985)

Angold , M., *Church and Society in Byzantium under the Comneni* , 1081-1261 , Cambridge , 1995.

Angold , M., "The Autobiographical Impulse in Byzantium" , ***DOP*** 52(1998) 225-57.

Antonopoulou , Th., *The Homilies of the Emperor Leo VI* , ***MMPEC*** 14, Brill , 1997

Auzépy , M.F., "Le destruction de l' icône du christ de Chalcé par Léon III : propagande ou réailte?" , ***B*** 60 (1990) 443-92.

Baldwin , B., "Theophanes on the Iconoclasm of Leo III" , ***B*** 40 (1990) 426-8.

Barbe , D., *Irène de Byzance: la femme empereur* , Paris , 1990.

Barber ,Ch., Homo Byzantinus , *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , ed.L.James , London , 1997 ,185-199.

Beaton , R., *The Medieval Greek Romance* , Cambridge , 1989.

Beaton , R., & Ricks , D., eds. , *Digenes Akrites : New Approaches to Byzantine Heroic Poetry* , London , 1993 .

Beaucamp , J., "La situation juridique de la femme à Byzance , Xe - XIIe , siècles" , ***CCM*** 20(1977)145-76.

Beaucamp , J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , I. Le droit impérial* , Paris , 1990.

Beaucamp , J., *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle) , II.les pratiques sociales* , Paris , 1992.

Berger , A., "Street and Public Spaces in Constantinople" , ***DOP*** 54 (2000) 161-72.

Browning , R., *Justinian and Theodora* , London , 1971.

Browning ,R., "An Unpublished Funeral Oration on Anna Comnena", Idem. *Studies on Byzantine History , Literature and Education* , London ,1977.

Browning ,R., "Literacy in the Byzantine World" , ***BMGS*** 4(1978)39-54.

Brubaker , L., "The Chalke Gate, the Construction of the Past , and the Trier Ivory" , ***BMGS*** 23 (1999) 258-85.

Bryer , A., & Herrin , J., (eds.) *Iconoclasm* , Birmingham , 1977.

Bryer ,A., & Cunningham , M., *Mount Athos and Byzantine Monasticism* , Aldershot ,1996.

Buckler , G., "Women in Byzantine Law About 1100 A.D.", ***B*** 11(1936) 391 - 416.

Cameron , A., "Virginity as Metaphor : Women and the Rhetoric of Early Christianity" , *History as Text* , ed.A.Cameron , London , 1990 , 181-205

Carras , L., "The Life of St. Athanasia of Aegina" , *Maistor: Classical , Byzan- tine and Rrnaissance Studies for Robert Browning* , ed. A.Moffat , Canberra , 1984 , 199-224.

Charanis , P., "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire" , ***DOP*** 4 (1948) 53-118.

Conca , F., *Il Romanzo Byzantino del XII Secolo* , Turino , 1994 .

Cormack , R., "Women and Icons , and Women in Icons" , *Women , Men and Eunuchs* ed. L.James , 24-51.

Culter , A., *The Hand of the Master : Craftsmanship , Ivory , and Society in Byzantium , 9th.-11th. Centuries* , Princeton , 1994.

Davids , A., *The Emperess Theophano , Byzantium and the West at the Turn of the First Millennium* , Cambridge , 1995.

Dennis ,G.T., "Death in Byzantium" , ***DOP*** 55 (2001) 1-7.

De Vries-van der Velden , E., "La lune de Psellos", ***BS*** 57/2(1996)239-56.

Dickie ,M.W., "The Fathers of Church and the Evil Eye" , *Byzantine Magic* ,ed. Maguire ,9-34.

Fledelius , K., "Woman s Position and Possibilites in Byzantine Society, With Particular Refference to the Novels of Leo VI" , ***JöB*** 32/2 (1982)425-32.

Frolow, A., "Le christ de la Chalcé" , ***B*** 33 (1963) 107-120.

Galatariotou ,C., "Holy Women and Witches : Aspects of Byzantine Conceptions of Gender" , ***BMGS*** 9 (1984\5) 55-94.

Galatariotou , C., Byzantine Ktetorika Typika : A Comparative Study, ***REB*** 45 (1987) 77 - 138.

Galatariotou , C., "Byzantine Women s Monastic Communities : the Evidnce of the ΤΥΠΙΚΑ" , **JÖB** 38(1988) 263 - 90.

Galatariotou ,C. ,"Eros and Thanatos : A Byzantine Hermit s Conception of Sexuality" , ***BMGS*** 13 (1989) 95-137.

Garland , L., "The Life and Ideology of Byzantine Women : A Further Note on Conventions of Behavior and Social Reality as Reflected in Eleventh and Twelfth Centuries Historical Sourses" , ***B*** 59(1988)361-93.

Garland , L., Be Amorous , But be Chaste : Sexual Morality in Byzantine Learned and Vernacular Romance , ***BMGS*** 14 (1990) 62-120.

Garland , L., "How Different , How Very Different from the Home Life of our own Dear Queen : Sexual Morality at the Late Byzantine Court with Especial Reference to the 11th. And 12th.Centuries" ,***BS/EB*** (1995/6)1-62.

Garland , L., "Morality Versus Politics at the Byzantine Court : the Charges against Marie of Antioch and Euphrosyne" , ***BF*** 24(1997)259-95.

Garland , L., *Byzantine Empresses : Women and Power in Byzantium , AD. 527-1204* , Newyork , 1999.

Gerstel , S., "Painted Sources of Female Piety in Medieval Byzantium" , ***DOP*** 52 (1998) 89-111.

Gouillard , J.,"Aux origines de l'iconoclasme : le témoignage de GrégoireII?" , ***TM*** 3 (1968) 243-307.

Greenfield , R., "Sorcery and Politics at the Byzantine Court in the 12th. Century : Interpretations of History", *The Making of Byzantine History* , ed.R. Beaton & Ch. Roueché , London , 1993 , 73-85.

Grierson , P., "Tombs and Obits of the Byzantine Emperors" , ***DOP*** 14 (1962) 1-60.

Harvey , S.A., "Women in Early Byzantine Hagiography : Reversing the Story" , *That Gentle Strength : Historical Perspectives on Women in Christianity*, ed. L.L.Coon , K.J.Haldane & E.W.Sommer , London , 1990 , 36-59.

Hatile , P., "Women of Disipline during the Second Iconoclast Age", ***BZ*** 89(1996) 37-44.

Hero , A.C., "Irene Eulogia Choumnania Palaiologina Abbess of the Convent of Philan- thropos Soter in Constantinople", ***BF*** 9(1985)119-47.

Herrin , J., "Women and the Faith in Icons in Early Christianity ", *Culture , Ideology and Politics .Essays for Eric Hobsbawm* , ed.R.Samuel & G.S. Jones , London , 1982 , 56-83.

Herrin , J., "In Search of Byzantine Women : Three Avenues of Approach" , *Images of Women in Antiquity* , ed.A.Cameron & A. Kuhrt , London ,1983 .

Herrin , J., "Femina Byzantina : The Council in Trullo on Women" , ***DOP*** 45 (1992)

Herrin ,J., "Public and Private Forms of Religious Commitment among Byzantine Women" , *Women in Ancient Societies* , ed. L.Archer , London , 1994 ,181-203.

Herrin ,J., "Theophano : Considerations on the Education of a Byzantine Princess" **,** *The Empress Theophano* , ed.A.Davids ,

Hill , B., "A Vindication of the Rights of Women to Power by Anna Komnene" , ***BF*** 23 (1996) 45-54.

Hill , B., "Imperial Women and the Ideology of Womanhood in the 11th and 12th Centuries" , *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium,* ed L.James , London , 1997 , 76-99.

Hill , B., & James , L., & Smythe , D., " Zoe : the Rhythm Method of Imperial Renewal", *New Constantines : the Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium , 4th-13th Centuries* , ed.P.Magdalino , Hampshire , 1994 , 215-229.

Holum , K., *Theodosian Empresses : Women and Imperial Dominion in Late Antiquity* , London , 1982.

Ivanov , A., "A Saint in a Whore-house" , ***BS*** 56\2 (1995) 439-45.

Iverites , I., "Βυζαντιναί Διαθήκαι" , ***Orthodoxia*** 6(1931)364-371.

James , L., "Women s Studies , Gender Studies , Byzantine Studies" , *Women, Men and Eunuchs* , ed.L.James , xi-xxiv.

James , L., *Women , Men and Eunuchs : Gender in Byzantium* , London , 1997

Janin , R., La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin , I (Les églises et les monastéres) , Paris , 1953.

Janin , R., "Le monachisme byzantin au moyen age : commende et typica (Xe-XIVe siècle)" , ***REB*** 22 (1964)29-31.

Janin , R., La géographie ecclésiastique de l' empire byzantin ,III(Les églises et les monastéres des grands centres byzantins) , Paris , 1974.

Jeffreys , E., "The Novels of mid-Twelfth Century Constantinople : The Literary and Social Context" , I.Ševčenko & I.Hutter , eds. , *ΑΕΤΟΣ : Studies in Honour of Cyril Mango* , Stuttgart - Leipzig , 1998 , 191-9.

Kalavrezou , L., "Images of the Mother : When the Virgin Mary Became *Meter Theou*" , ***DOP*** 44 (1990) 165-72.

Karlin-Hayter, P. , "Further Notes on Byzantine Marriage : Raptus - αρπαγή or μνηστεῖαι?" , ***DOP*** 46(1991) 133-154.

Kazhdan , A., "Hermitic , Cenobitic and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth to Twelfth Centuries" , ***GOThR*** 30 (1985) 473 - 87.

Kazhdan ,A., "Eunuchs" , ***ODB*** , 740-1.

Kazhdan , A., "Katartarios" , ***ODB*** ,1114.

Kazhdan , A., "Women at Home" , ***DOP*** 52 (1998)

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., "Women and Iconoclasm" , ***BZ*** 84-85 (1991-2) 391-408 , repr.Talbot ,A.M., *Women and Religious Life* , no.III.

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., "The Byzantine Cult of St.Photeine" , ***BF*** 20(1994) 103-12 , repr., Idem , *Women and Religious Life* , n.IX.

Kazhdan , A., & Talbot , A.M., *Dumbarton Oaks Hagiography Database of 8th. 10th. Centuries*, Washington , D.C.,1998 .

Konidaris , I.M., "The Difussion of the Law of the Church in the Byzantine Society" , ed. Ch.Papastathis , *Byzantine Law* , 195-200.

Kyriakis, M.J., "Medieval European Society as seen in two 11th Century Texts of Michael Psellos" , ***BS\EB*** 4\2 (1977)

Laiou , A., "The Role of Women in Byzantine Society" , ***JÖB*** 31(1981)

Laiou ,A., "Contribution à l'institution familiale en Épire au XIII siècle", ***FM*** 5 (1984)

Laiou , A., "Observations on the Life and Ideology of Byzantine Women" , ***BF*** 9 (1985)

Laiou , A. , "The Festival of Agathe , Comments on the Life of Constantinopolitan Women" , in. *Byzantium : Tribute to Andreas N. Stratos* , I , Athens , 1986.

Laiou ,A., "Consensus Facit Nuptias Et Non : Pope Nicholas I s Responsa to the Bulgarians as a Source for Byzantine Marriage Customs" , Idem , *Gender , Society and Economic Life in Byzantium* , Aldershot ,1992, no.IV, 123-201.

Laiou , A., & Simon , D., *Law and Society in Byzantuim : 9th. -12th. Centuries* , Washington , D.C., 1994.

Laiou , A., *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XIe-XIIe siècles* , Paris , 1992.

Laiou , A., "Sex , Consent and Coercion in Byzantium" , *Concent and Marriage in Ancient and Medieval Societies* , ed. A.Laiou ,Washington, D.C., 1993, 109-219.

Leroy- Molinghem , A. , "Styliane" , ***B*** 39 (1969)155-63.

Ljubarskij , J.N., "Man in Byzantine Historiography from John Malalas to Michael Psellos" , ***DOP*** 46 (1992)177-186.

Mackridge , P., "None but the Brave Deserve the Fair : Abduction , Elopement Seduction and Marriage in the Escorial Digenes Akrites, Digenes Akrites , ed. Beaton & Ricks, 150-160.

Macrides , R.J., "The Byzantine Godfather" , ***BMGS*** 11(1987)139-162, repr. Idem , *Kinship and Justice* , no.III.

Macrides , R.J., "Kinship by Arrangement : The Case of Adoption" , ***DOP*** *44*(1990)109-118 , repr. Idem, *Kinship and Justice* , no.I.

Macrides , R.J., "Substitute Parents and their Children in Byzantium" , *Adoption et fasterage* , ed.M.Carbier , Paris , 2000 , 1-11, repr., Idem , *Kinship and Justice* , no.II.

Macrides , R.J., *Kinship and Justice in Byzantium , 11th-15th Centuries* Aldershot , 2000.

Macrides ,R.J., & Culter, A., "Adoption' , ***ODB*** , 22.

Magdalino,P., "The Literary Perception of Everyday Life in Byzantium: Some General Considerations and the Case of John Apokaukos", ***BS*** 47(1987)28-38 , rep. Idem , *Tradition and Transformation* , n. X.

Magdalino,P., "Honour among Romaioi : the Framework of Social Values in the World of Digenes Akrites and Kekaumenos" , ***BMGS*** 13(1989)183-218 , repr. Idem , *Tradition and Transformation* , no.III.

Magdalino , P., *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium* , Hampshire , 1991.

Maguire , H., "Magic and the Christian Image" , *Byzantine Magic* , ed.Maguire ,51-72.

Maguire , H., ed. *Byzantine Magic* , Washington ,1995.

Mango,C., "Daily Life in Byzantium" , ***JÖB*** 31\2 (1981) 337-353 , repr. Idem , *Byzantium and its Image* , no. IV.

Mango,C., "Byzantine Litterature as a Distorting Mirror" , Idem , *Byzantium and its Images* , no.I.

Mango,C., *Byzantium and its Image : History and Culture of the Byzantine Empire and its Heritage* , London , 1984.

Mango , C., "Chalke" , ***ODB*** 2 , 405-6.

Maniatis,G.C, "Organization,Market Structure,and Modus Operandi of the Private Silk Industry in 10th- Century Byzantium" , ***DOP*** 53 (1999) 263-334.

Martin , E.G., *A History of the Iconoclastic Controversy* , London , 1978.

Meyendorff , J., "Christian Marriage in Byzantium : The Canonical and Liturgical Tradition:" , ***DOP*** 44 (1990) 99-107.

Moffat , A., "Schooling in the Iconaclast Centuries" , *Iconoclasm* , ed.A.Bryer & J.Herrin ,85-92.

Moffat ,A., "The Byzantine Child" , ***SR*** 53 (1986)705-23.

Munitiz , J. A., "A Wicked Woman in the 13 th Century" , ***JŎB*** 32\2 (1983) 529-37.

Nicol , D.M., *The Byzantine Family of Kantakouzenos , ca.1100-1460* Washington , D.C., 1968.

Nicol ,D.M., *The Byzantine Lady : Ten Portraits ,1250-1500* , Cambridge,1996

Nikolaou , K., *η Θεσε τες Γυναικας στε Βυζαντινι Κοινονι* , Athens , 1993.

Nilsson , I., *Erotic Pathos , Rhetorical Pleasure : Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites Hysmine & Hysminias* , Uppsala , 2001.

Obolensky , D., "Bogomil" , ***ODB*** , 301.

Obolensky , D., "Bogomils" , ***ODB*** , 301.

Odorico , P., "Alia nullius momenti , A proposito della letteratura dei marginalia" , *BZ* 78(1985)

Oikonomides , N., "Quelques boutiques de Constantinople au Xe siècle: prix , loyers , impositions (Cod. Patmiacus 171)" , ***DOP*** 26 (1972) 345-6.

Oikonomides ,N., "The Peira of Eustathios Rhomaios : an Abortive Attempt to Innovate in Byzantine Law" , *FM* 7 (1986) 169-92 , repr. In Idem , *Byzantium* , no.XII.

Oikonomides ,N., *Byzantium from the Ninth Century to the Fourth Crusade* London , 1992.

Papadakis , A., "Deaconess" , ***ODB*** , 592.

Papastathis ,Ch., *Byzantine Law : Proceeding of the international Symposium of Jurists , Thessaloniki , 10-13 December 1998* , Thessaloniki , 2001.

Pargoire , J., "Les Monastéres double chez les byzantins" , ***EO*** 9(1906) 210 -24.

Patlagean ,E., "L'enfant et son avenir la famille byzantine (VI-XII siècles)" , ***ADH*** (1973)

Patlagean , E., "L' histoire de la femme déguisée en moine et l' évolution de la sainteté féminine à byzance " , ***SM*** , 3rd. ser. 17 (1976) 597-623 ; repr. Idem , *Structure Sociale , Famille , Chrétienté à Byzance* , London , 1981 , n. XI.

Rapp , C., "Figures of Female Sanctity : Byzantine Manuscripts and their Audience" , ***DOP*** 50 (1996) 313-44.

Rice ,T.T., *Everyday Life in Byzantium* , London , Newyork , 1967.

Ringrose, K.M., "Eunuchs as Cultural Mediators , *BF* 23(1996)

Runciman , S., The Empress Eirene the Athenian" , *Medieval Women* ed. D. Baker , Oxford , 1978 , 101-18.

Runciman , **S.**, "Women in Byzantine Aristocratic Society" , *The Byzantine Aristocracy IX-XIII Centuries* , ed.M.Angold , Oxford , 1984, 10-22.

Samaha , **J.**, "Mary in the Byzantine Mind" , *BS* 58\2 (1997)338-42.

Schminck ,**A.**, "Marriage Crowns" ,*ODB* 2 ,1306.

Ševčenco , **I.**, "Hagiography of the Iconoclast period" , *Iconoclasm* ,eds. Bryer & Herrin , 113-32.

Simon , **D.**, "Die byzantinischen Sridenzünfte" , *BZ* 68 (1975) 23-46.

Taft , **R.F.**, & **Carr** , **A.W.**, "Dormition" , *ODB* , 651.

Taft , **R.F.**, "Women at Church in Byzantium : Where, When - and Why?" , *DOP* 52(1998)

Taft,**R.F.**,& **Kalavrezou** , **I.**, "Marriage Rite" ,*ODB* 2 ,1306-7.

Talbot, A-M., "The Byzantine Family and the Monastery" , *DOP* 44 (1990)119-29, rep. Idem., *Women and Religious Life* , n.XIII.

Talbot , **A.M.**, "Double Monastery" , *ODB* , 1392.

Talbot , **A.M.**, "Byzantine Women , Saints Lives and Social Welfare" , *Through the Eye of a Needle : Judeo Christian Roots of Social Welfare*, ed. E.A.Hanawatt , Missouri , 1994 , 105-22, repr. Idem , *Women and Religious Life* , n.II.

Talbot , **A.M.**, "Family Cults in Byzantium : the Case of St. Theodora of Thessalonike" , *LEIMON* . *Studies Presented to Lennart Rydén on his Sixty fifth Birthday* , ed.J.O.Rosenqvist , Uppsala , 1996 , 49-69, repr.Idem , *Women and Religious Life* , n.VII.

Talbot , **A-M.**, "Women and Mt.Athos" , *Mount Athos and Monasticism* ed. Bryer & Cunningham , 67-79 , repr. Idem , *Women and Religious Life in Byzantium* , no.IV.

Talbot , **AM** ., "Healing Shrines in Late Byzantine Constantinople" , Idem , *Constantinople and its Legacy : Lecture Series*. The Hellenic Canadian Association of Constantinople ,1997 , Torontn , 2000 ,1-24,

repr. Idem , *Women and Religious Life* , no.XIV.

Talbot ,A-M., "Women" , *The Byzantines* ,ed. G.Cavallo , Chicago , 1997 , 117-43, repr. Idem , *Women and Religious Life* , no.I.

Talbot , A-M., "Women s Space in Byzantine Monasteries" , *DOP* 52 (1998)113-127, repr. Idem , *Women and Religious Life* , no. XV.

Talbot , A.M., "Female Sanctity in Byzantium" , Idem , *Women and Religious Life* , n.VI.

Talbot ,A-M., *Women and Religious Life in Byzantium* , Aldershot , 2001.

Taugher, Sh.F., "Byzantine Eunuchs : An Overview , With Special Reference to their Creation" , *Women , Men and Eunuchs,* ed. L. James, London,1997, 168-84.

Thomas, J.P., *Private Religious Foundations in the Byzantine Empire* , Washington , D.C.,1987 ,123.

Topping , E.C. , "St. Matrona and her Friends : Sisterhood in Byzantium" , *ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ : Essays Presented to Joan Hussey for her 80th. Birthday* , Porphyrogenitus , 1988 , 211-224.

Torne , R.H., "A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century the Philanthropic Saviour" , *BS/EB* 10(1983) 81-7.

Treadgold , W., "The Chornological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothete for the Years 813 to 845" , *DOP* 33 (1979)

Treadgold , W. T., " The Unpublished Saints' Life of the Empress Irene", *BF* 7 (1982) 237-51.

Vryonis ,Sp., "The Panegyria of the Byzantine Saints: a study in the nature of a medieval institution , its origins and fate" , *Byzantine Saint* , ed. Hackel , Birmingham , 1981 , 196-228.

Webb , R., "Salome s Sisters : the Rhetoric and Realities of Dance in Late Antiquity and Byzantium" , *Men , Wmen and Eunuchs* , ed. L.James ,119-49.

Zomer , H.F.H., "The So-called Women s Gallery in the Medieval Church : An Import from Byzantium" , *The Empress Theophano : Byzantium and the West at the turn of the frist Mellennium* , ed.A.Davids , Cambridge , 1995 , 290-306 ,

رابعا . المراجع العربية :-

إبراهيم على طرخان ، الحركة اللاأيقونية فى الدولة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٥٦.

اسمت غنيم ، المرأة فى الغرب الأوروبى فى العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٨٣

السـيد الباز العرينى ، "كتاب والى المدينة" ، مجلة كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، المجلد التاسع عشر، الجزء الأول ، مايو ١٩٥٧م.

حاتم الطحاوى ، "اقتحام العثمانيين للقسطنطينية : شهادة المؤرخ دوقاس" ، مجلة الاجتهاد ، العدد٤١- ٤٢ ، ١٩٩٩م.

طـارق منصور ، "ماريا المصرية : نموذج للقصص الدينى فى العصور الوسطى" ، بحث منشور فى كتاب قطوف الفكر البيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢ ، ٤٦-٦٥ .

طـارق منصور ، "الملحمة البيزنطية ديجينيس أكريتيس : رؤية أدبية" ، بحث منشور فى كتاب قطوف من الفكر البيزنطى ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، ص ٤٦-١٠١ .

عـبد العزيـز رمضـان ، العلاقات البيزنطية اللاتينية فى عهد الإمبراطور مانويل الأول كومنينوس ، ١١٤٣-١١٨٠م ، رسالة ماجيستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة عين شمس ، ٢٠٠٠م.

عـبد العزيـز رمضـان ، "عروض زواج العرائس فى البلاط البيزنطى ٧٨٨-٨٨٢م : الـدلالات السياسـية والدينية" ، حولية التاريخ الإسلامى والوسيط ، العدد الثانى ، القاهرة ٢٠٠٢، ص ٧٥-٨٨.

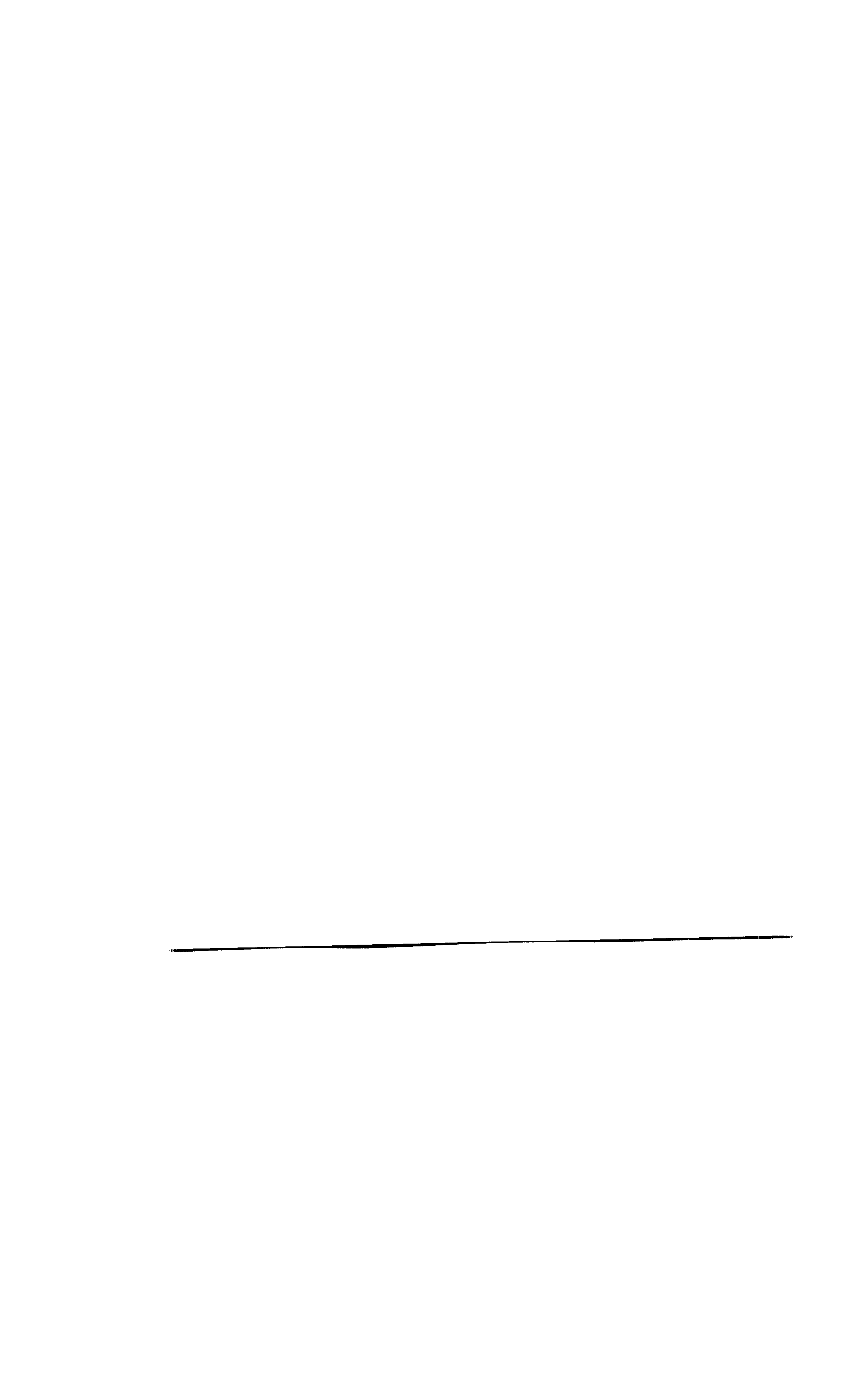
علية عبد السميع الجنزورى ، الإمبراطورة إيرين ، القاهرة ، ١٩٨١م.

علية عبد السميع الجنزورى ، المرأة فى الحضارة البيزنطية ، القاهرة ، ١٩٨٢م.

نبيلة إبراهيم ، سيرة الأميرة ذات الهمة ، القاهرة ، ١٩٩٤.

وســـام عـــبد العزيـــز فرج ، الدولة والتجارة فى العصر البيزنطى الأوسط ، حوليات كلية الآداب – جامعة الكويت ، الحولية التاسعة ، الرسالة الثالثة والخمسون ، ١٩٨٧– ١٩٨٨م.

وســـام عبد العزيز فرج ، الزواج الرابع للإمبراطور ليو السادس (٨٨٦-٩١٢م) : الأبعاد الدينية والدلالة السياسية ، الإسكندرية ، ١٩٩١م.



Therefor , I think that byzantine women still need to study , and I think also they must be studied in the light of some precise objects, the most important of them is the attempt to understand the connection brtween women social ideology and reality .

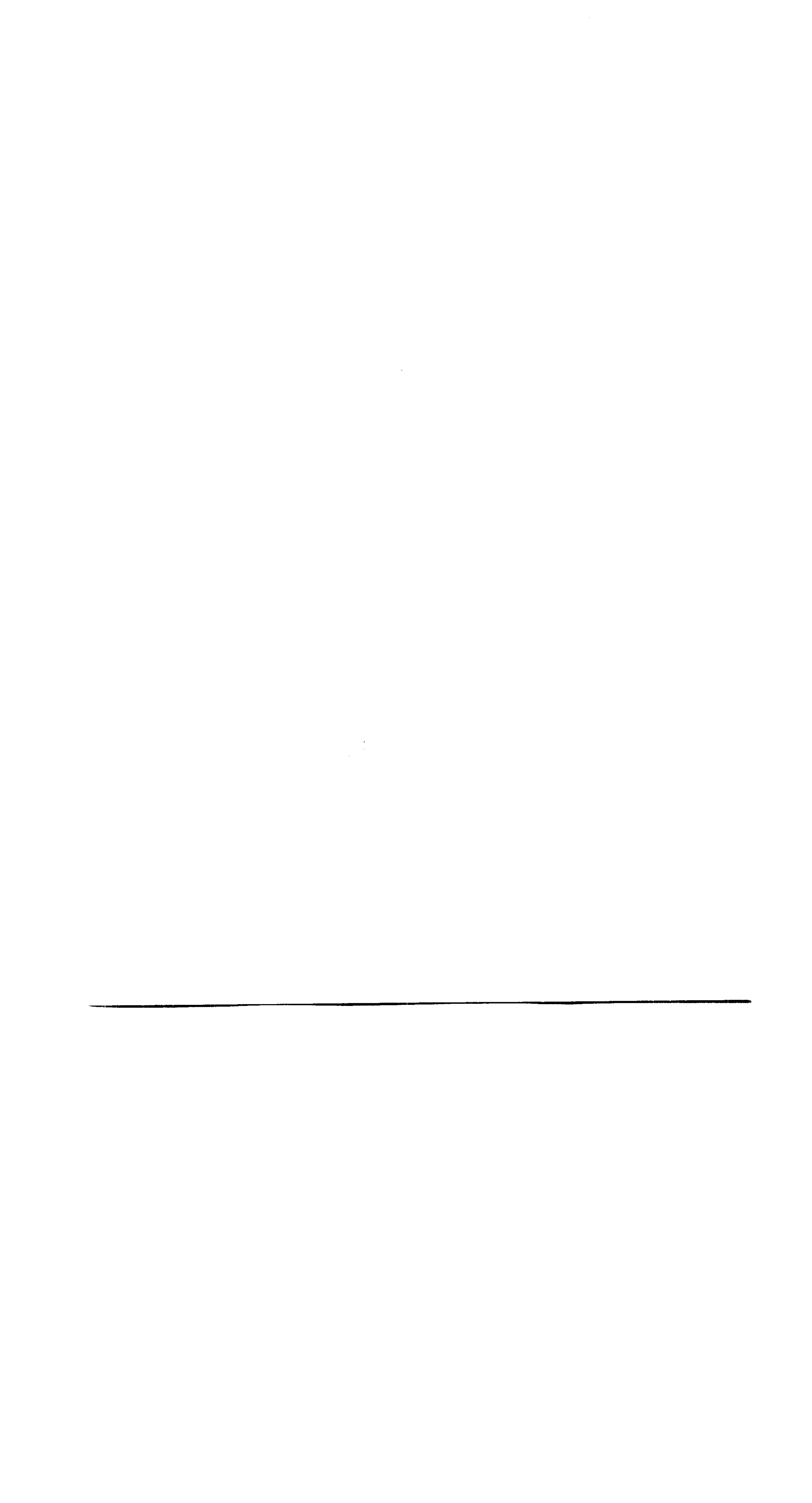
This study is divided into four chapters with an introduction , presentation to the former studies of byzantine women and the problems of sources , a cconclusion and a bibliography .

- the first chapter is entitled the woman position in society , it studies attitudes of church , monastic foundation , law and lay society toward women , and to what extent this ideology influenced their social reality .
- the second chapter is entitled role of the woman in the public life , it studies role of women in the society , and to what extent it connected with their social ideology , what is their role in economic, social , religious and economic life of Byzantium .
- the third chapter is entitled role of the woman in family , it discusses attitude of the society toward boys and girls birth , how it influenced their education and future , the important of marriage and birth for the woman , her position in the family as wife and mother .
- the fourth chapter is entitled the woman and monasticism , it discusses the role of women in byzantine monastic life , and to what extent it connected with their social ideology ,and studies also their motives to enter the convents , the economic and administrative rules , the connection between their ideology and reality .

Finally , I d like to thank deeply my supervisor , the late Prof.Dr. Raafat Abd El-Hamid , my supervisor Prof.Dr. Isaak Ebeid , Prof.Dr. Aleia El-Ganzouri , Prof.Dr. Hussein Attia , Prof.Dr. Alice Mary Talbot and Prof.Dr. Gugleilmo Cavallo .

I d like also to thank my friends , Dr. El-Amin Abu-seada , Dr. Hatem El-Tahawy , Dr. Tarek Mansour , Dr.Ali Abd El-Gaeid , Dr. Fareed Hassan , Dr. Amany saadallah , mr.Magdy El-Hawary, Lucio di Corso , Leonardo and Marco .

At last , I can t forget to thank my family , parents , brothers , my wife and my daughter , and any friends that helped me .



Introduction

Byzantine women have attracted the close attention of scholars in recent decades , as a result much recent work has started to illuminate the obscurity which embraces byzantine women and their lifestyle , but , as those scholars themselves admit , the picture is not yet complete , so this study is an attempt to difine their role and status in the society as well as the ideology which shaped their life .

The researcher in search of byzantine women works at a considerable disadvantage , sources provides much less information about the female half of the population than about their male counterparts , historical texts . written by men , normally ignore the activites of women unless they happen to be empresses or prominent members of the aristocracy . if we turn to hagiography , it soon becomes apparent that far fewer women than men became saints , and the hagiographers themselves were only men . if we look at typika , the foundation documents for monasteries , we discover that only 10 percent of the surviving typika deal with nuneries and nuns .

Of course , there are many reasons for absence of women in the byzantine sources , especially historical texts , but the paramount is the ideology of women in the society . as byzantine surviving texts suggests a sentimental ambivalence toward women in the patriarchal society of Byzantium , it is symbolized by the frequently expressed antithesis between Eve , who was accused by persuading Adam to eat of the forbidden tree , and thus was the cause of original sin , and the Virgin Mary , who was venerated as the pure mother of God , whose son came to cleanse mankind of its sins , and offer the possibility of salvation and eternal life .

Such a sentimental ambivalence stemed from attitudes toward women of church , monastic foundation and hagiographers , all of them considered women as a great threat to church and monastic life , a source of sin and every sort of evils , and a tool of devil to seduce mankind.

Normally , as byzantium was a christian society , these attitdues influenced lay society view of women , so it is natural to observe that law , piographars , poets and any secular writer see women as a marginal elements , their position always the lower one , come after men in every thing , their role to remain at home , bearing children and caring for their families and households , and thus played no a positive role in political , clerical , administrative , economic and military fields.

Women and Society in the Byzantine Empire
(9^{th} – 12^{th} Century)

By

Abd El Aziz Ramadan

Cairo
2005